أحكام القرآن

لحجة الإسلام الإمام أبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص

تحقيق
محمد الصادق قمحاوي
عضو لجنة مراجعة المصاحف بالأزهر الشريف
والمدرس بالأزهر الشريف

دار إحياء التراث العربي
مؤسسة التاريخ العربي
بيروت - لبنان
١٤١٢هـ - ١٩٩٢م

أحكام القرآن

لحجة الإسلام الإمام أبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص

تحقيق

محمد الصادق قمحاوي

عضو لجنة مراجعة المصاحف بالأزهر الشريف

والمدرس بالأزهر الشريف

الجزء الخامس

دار إحياء التراث العربي — مؤسسة التاريخ العربي

بيروت - لبنان

١٤١٢هـ - ١٩٩٢م

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة النحل

قال الله تعالى [والأنعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع] روى عن ابن عباس قال الدفء اللباس وقال الحسن الدفء مااستدفىء به من أوبارها وأصوافها وأشعارها قال أبو بكر وذلك يقتضى جواز الانتفاع بأصوافها وأوبارها فى سائر الأحوال من حياة أو موت قوله تعالى [والخيل والبغال والحمير لتركبوها] روى هشام الدستوائى عن يحيى ابن أبى كثير عن نافع عن علقمة أن ابن عباس كان يكره لحوم الخيل والبغال والحمير وكان يقول فى [والأنعام خلقها لكم] إن هذه للأكل وهذه للركوب [والخيل والبغال والحمير لتركبوها] وروى أبو حنيفة عن الهيثم عن عكرمة عن ابن عباس أنه كره لحوم الخيل وتأول [والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة] قال أبو بكر فهذا دليل ظاهر على حظر لحومها وذلك لأن الله تعالى ذكر الأنعام وعظم منافعها فذكر منها الأكل بقوله تعالى [والأنعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون] ثم ذكر الخيل والبغال والحمير وذكر منافعها الركوب والزينة فلوكان الأكل من منافعها وهو من أعظم المنافع لذكره كما ذكر من منافع الأنعام وقد روى عن النبى ﷺ فيه أخبار متضادة فى الإباحة والحظر فروى عكرمة بن عمارة عن يحيى بن أبى كثير عن أبى سلمة عن جابر قال لما كان يوم خيبر أصاب الناس مجاعة فذبحوها فحرم رسول الله ﷺ لحوم الحمر الأنسية ولحوم الخيل والبغال وكل ذى ناب من السباع وكل ذى مخلب من الطير وحرم الخلسة والنهبة وروى سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن جابر بن عبد الله قال أطعمنا رسول الله ﷺ لحوم الخيل ونهانا عن لحوم الحمر ولم يسمع عمرو بن دينار هذا الحديث من جابر وذلك لأن ابن جريج رواه عن عمرو بن دينار عن رجل عن جابر وجابر لم يشهد خيبر لأن محمد بن إسحاق روى عن سلام بن كركرة عن عمرو بن دينار عن جابر ولم يشهد جابر خيبر وأن رسول الله ﷺ نهى عن لحوم الحمر وأذن لهم فى لحوم الخيل فوردت أخبار جابر فى ذلك متعارضة فجائز حينئذ أن يقال فيها وجهان أحدهما أنه إذا ورد

خبران أحدهما حاظر والآخر مبيح فالحظر أولى لجائز أن يكون الشارع أباحه فى وقت ثم حظره وذلك لأن الأصل كان الإباحة والحظر طارىء عليها لا محالة ولا نعلم إباحة بعد الحظر فحكم الحظر ثابت لا محالة إذ لم تثبت إباحة بعد الحظر وقد روى عن جماعة من السلف هذا المعنى وذلك لأن ابن وهب روى عن الليث بن سعد قال خسفت الشمس بعد العصر ونحن بمكة سنة ثلاث عشر ومائة وبها يومئذ رجال من أهل العلم كثير منهم ابن شهاب وأبو بكر بن حزم وقتادة وعمرو بن شعيب قال فقمنا قياما بعد العصر ندعوا الله فقلت لأيوب بن موسى القرشى مالهم لا يصلون وقد صلى النبى ﷺ قال النهى قد جاء فى الصلاة بعد العصر أن لا تصلى فلذلك لا يصلون وأن النهى يقطع الأمر فهذا أحد الوجهين فى حديث جابر والوجه الآخر إن يتعارض خبرا جابر فيسقطا كأنهما لم يردا وقد روى إسرائيل بن يونس عن عبد الكريم الجزرى عن عطاء بن أبى رباح عن جابر قال كنا نأكل لحوم الخيل قال عطاء فقلت له فالبغال قال أما البغال فلا وروى هشام بن عروة عن فاطمة بنت المنذر عن أسماء ابنة أبى بكر قالت نحرنا فرساً على عهد رسول الله ﷺ فأكلناه وهذا لا حجة فيه للمخالف لأنه ليس فيه أن النبى ﷺ علم به وأقرهم عليه ولو ثبت أن النبى ﷺ علم به وأقرهم عليه كان محمولا على أنه كان قبل الحظر وقد روى بقية بن الوليد عن ثور بن يزيد عن صالح بن يحيى بن المقدام عن أبيه عن جده عن خالد بن الوليد أن رسول الله ﷺ نهى عن لحوم الخيل وقال الزهرى ماعلمنا الخيل أكلت إلا فى حصار وقال أبو يوسف ومحمد والشافعى لا بأس بلحوم الخيل وروى نحوه عن الأسود بن زيد والحسن البصرى وشريح وأبو حنيفة لا يطلق فيه التحريم وليس هو عنده كلحم الحمار الأهلى وإنما يكرهه لتعارض الأخبار الحاظرة والمبيحة فيه ويحتج له من طريق النظر أنه ذو حافر أهلى فأشبه الحمار والبغل ومن جهة أخرى اتفاق الجميع على أن لحم البغل لا يؤكل وهو من الفرس فلو كانت أمه حلالا لكان حكمه حكم أمه لأن حكم الولد حكم الأم إذ هو كبعضها ألا ترى أن حمارة أهلية لو ولدت من حمار وحشى لم يؤكل ولدها ولو ولدت حمارة وحشية من حمار أهلى أكل ولدها فكان الولد تابعاً لأمه دون أبيه فلما كان لحم البغل غير مأكول وإن كانت أمه فرساً دل ذلك على أن الخيل غير مأكولة قوله تعالى [وتستخرجوا منه حلية تلبسونها] يحتج به أبو يوسف

ومحمد فيمن حلف لا يلبس حلياً فلبس لؤلؤاً أنه يحنث لتسمية الله إياه حلياً وأبو حنيفة يقول لا يحنث لأن الأيمان محمولة على التعارف وليس فى العرف تسمية اللؤلؤ وحده حلياً ألا ترى أن بائعه لا يسمى بائع حلى وأما الآية فإن فيها أيضاً [لتأكلوا منه لحماً طرياً] ولا خلاف بينهم أنه لو حلف لا يأكل لحماً فأكل سمكا أنه لا يحنث مع تسمية الله تعالى إياه لحماً طرياً .

باب السكر

قال الله تعالى [ومن ثمرات النخيل والأعناب تتخذون منه سكراً ورزقا حسناً] اختلف السلف فى تأويل السكر فروى عن الحسن وسعيد بن جبير أنهما قالا السكر ماحرم منه والرزق الحسن ماأحل منه وروى عن إبراهيم والشعبى وأبى رزين قالوا السكر خمر وروى جرير عن مغيرة عن إبراهيم عن عبد الله قال السكر خمر وروى ابن شبرمة عن أبى زرعة بن عمرو بن جرير قال السكر خمر إلا أنه من التمر وقال هؤلاء إنه منسوخ بتحريم الخمر وحدثنا جعفر بن محمد الواسطى قال حدثنا جعفر بن محمد بن اليمان قال حدثنا أبو عبيد قال حدثنا عبد الرحمن عن سفيان عن الأسود بن قيس عن عمرو بن سفيان عن ابن عباس قال هو ما حرم من ثمرتيهما وما أحل من ثمرتيهما قال أبو بكر هذا نحو قول الأولين وحدثنا جعفر بن محمد قال حدثنا جعفر بن محمد بن اليمان قال حدثنا أبو عبيد قال حدثنا حجاج عن ابن جريج وعثمان بن عطاء الخراسانى عن ابن عباس تتخذون منه سكراً قال السكر النبيذ والرزق الحسن الزبيب قال أبو بكر لما تأوله السلف على الخمر وعلى النبيذ وعلى الحرام منه ثبت أن الاسم يقع على الجميع وقولهم إنه منسوخ بتحريم الخمر يدل على أن الآية اقتضت إباحة السكر وهو الخمر والنبيذ والذى ثبت نسخه من ذلك إنما هو الخمر ولم يثبت تحريم النبيذ فوجب تحليله بظاهر الآية إذ لم يثبت نسخه ومن ادعى أنه منسوخ بتحريم الخمر لم يصح له ذلك إلا بدلالة إذ كان اسم الخمر لا يتناول النبيذ وروى سعيد عن قتادة قال السكر خمور الأعاجم والرزق الحسن ما ينبذون ويخللون ويأكلون أنزلت هذه الآية ولم تحرم الخمر وإنما جاء تحريمها فى سورة المائدة وقد روى أبو يوسف قال حدثنا أيوب بن جابر الحنفى عن أشعث بن سليمان عن أبيه عن معاذ بن جبل قال لما بعثه رسول الله ﷺ إلى اليمن أمره أن ينهاهم عن السكر قال

أبو بكر وهذا السكر المحرم عندنا هو نقيع التمر قوله تعالى [نسقيكم مما فى بطونه من بين فرث ودم لبناً خالصاً سائغاً للشاربين] فيه الدلالة على طهارة اللبن المحلوب من الشاة الميتة من وجهين أحدهما عموم اللفظ فى إباحة اللبن من غير فرق بين ما يؤخذ منه حياً أو ميتاً والثانى إخباره تعالى أنه خارج من بين فرث ودم وحكمه بطهارته مع ذلك إذ كان ذلك موضع الخلقة فثبت أن اللبن لا ينجس بنجاسة موضع الخلقة وهو ضرع الميتة كما لم ينجس بمجاورته للفرث والدم قوله تعالى [يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه فيه شفاء للناس] فيه بيان طهارة العسل ومعلوم أنه لا يخلو من النحل الميت وفراخه فيه وحكم الله تعالى مع ذلك بطهارته فأخبر عما فيه من الشفاء للناس فدل ذلك على أن مالا دم له لا يفسد مايموت فيه قوله تعالى [والله فضل بعضكم على بعض فى الرزق فما الذين فضلوا برادى رزقهم على ماملكت أيمانهم] روى عن ابن عباس ومجاهد وقتادة إنهم لا يشركون عبيدهم فى أموالهم حتى يكونوا فيه سواء وهم لا يرضون بذلك لأنفسهم وهم يشركون عبيدى فى ملكى وسلطانى وقيل معناه إنهم سواء فى أنى رزقت الجميع وأنه لا يمكن أحد أن يرزق عبده إلا برزقى إياه قال أبو بكر قد تضمنت الآية انتفاء المساواة بين المولى وبين عبده فى الملك وفى ذلك دليل على أن العبد لا يملك من وجهين أحدهما أنه لو جاز أن يملك العبد مايملكه المولى إياه لجاز أن يملكه ماله فيملكه حتى يكون مساوياً له ويكون ملك العبيد مثل ملك المولى بل كان يجوز أن يكون العبد أفضل فى باب الملك وأكثر ملكا وفى ذلك دليل على أن العبد لا يملك وإن ملكه المولى إياه لأن الآية قد اقتضت نفى المساواة له فى الملك وأيضاً لما جعله مثلا للمشركين فى عباداتهم الأوثان وكان معلوما أن الأوثان لا تملك شيئاً دل على أن العبد لا يملك لنفيه الشركة بينه وبين الحر كما نفى الشركة بين الله وبين الأوثان قوله تعالى [وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة] روى عن ابن عباس أن الحفدة الخدم والأعوان وقال الحسن من أعانك فقد حفدك وقال مجاهد وقتادة وطاوس الحفدة الخدم وروى عن عبد الله وأبى الضحى وإبراهيم وسعيد بن جبير قالوا الحفدة الأختان ويقال إن أصل الحفد الإسراع فى العمل ومنه وإليك نسعى ونحفد والحفدة جمع حافد كقولك كامل وكملة قال أبو بكر لما تأوله السلف على هذين المعنيين من الخدم والأعوان ومن الأختان وجب أن يكون عليهما وفيه

دلالة على أن الأب يستحق على ابنه الخدمة والمعونة لقوله تعالى [وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة] ولذلك قال أصحابنا إن الأب إذا استأجر ابنه لخدمته أن لا يستحق الأجر إن خدمه لأنها مستحقة عليه بغير الإجارة قوله تعالى [ضرب الله مثلا عبداً مملوكا لا يقدر على شيء] روى عن ابن عباس وقتادة أنه مثل ضرب للكافر الذى لا خير عنده والمؤمن الذى يكتسب الخير وقال الحسن ومجاهد هو مثل ضرب لعبادتهم الأوثان التى لا تملك شيئاً والعدول عن عبادة الله الذى يملك كل شيء قال أبو بكر قد حوت هذه الآية ضروباً من الدلالة على أن العبد لا يملك أحدها قوله [عبداً مملوكا] نكرة فهو شائع فى جنس العبيد كقول القائل لا تكلم عبداً وأعط هذا عبداً أن ذلك ينتظم كل من يسمى بهذا الاسم وكذلك قوله [يتيما ذا مقربة أو مسكيناً ذا متربة] فكل من لحقه هذا الاسم قد انتظمه الحكم إذ كان لفظاً منكوراً كذلك قوله [عبداً مملوكا] قد انتظم سائر العبيد ثم قال [لا يقدر على شيء] لا يخلو من أن يكون المراد نفى القدرة أو نفى الملك أو نفيهما ومعلوم أنه لم يرد به نفى القدرة إذ كان العبد والحر لا يختلفان فى القدرة من حيث اختلفا فى الرق والحرية لأن العبد قد يكون أقدر من الحر فعلمنا أنه لم يرد به نفى القدرة فثبت أنه أراد نفى الملك فدل على أن العبد لا يملك ووجه آخر وهو أنه تعالى جعله مثلا للأصنام فشبهها بالعبيد المملوكين فى نفى الملك ومعلوم أن الأصنام لا تملك شيئاً فوجب أن يكون من ضرب المثل به لا يملك شيئاً وإلا زالت فائدة ضرب المثل به وكان يكون حينئذ ضرب المثل بالعبد الحر سواء وأيضاً لو أراد عبداً بعينه لا يملك شيئاً وجاز أن يكون من العبيد من يملك لقال ضرب الله مثلا رجلا لا يقدر على شيء فلما خص العبد بذلك دل على على أن وجه تخصيصه أنه ليس ممن يملك فإن قيل روى إبراهيم عن عكرمة عن يعلى بن منبه عن ابن عباس فى هذه الآية أنها نزلت فى رجل من قريش وعبده ثم أسلما فنزلت الأخرى فى رجلين أحدهما أبكم لا يقدر على شيء إلى قوله [صراط مستقيم] قال كان مولى لعثمان وكان عثمان يكفله وينفق عليه الذى ينفق بالعدل وهو على صراط مستقيم والآخر أبكم وهذا يوجب أن يكون فى عبد بعينه وقد يجوز أن يكون فى العبيد من لا يملك شيئاً كما يكون فى الأحرار من لا يملك قيل له هذه الرواية ضعيفة عن ابن عباس وظاهر اللفظ ينفيها لأنه لو أراد عبداً بعينه لعرفه بالألف واللام ولم يذكره بلفظ

منكور وأيضاً معلوم أن الخطاب فى ذكر عبدة الأوثان والاحتجاج عليهم ألا ترى إلى قوله [ويعبدون من دون الله مالا يملك لهم رزقا من السموات والأرض شيئاً ولا يستطيعون فلا تضربوا لله الأمثال] ثم قال [ضرب الله مثلا عبداً مملوكا لا يقدر على شيء] فأخبر أن مثل ما يعبدون مثل العبيد المماليك الذين لا يملكون شيئاً ولا يستطيعون أن يملكوا تأكيداً لنفى أملاكهم ولو كان المراد عبداً بعينه وكان ذلك العبد ممن يجوز أن يملك ما كان بينه وبين الحر فرق وكان تخصيصه العبد بالذكر لغواً فثبت أن المعنى فيه نفى ملك العبيد رأساً فإن قيل فقد قال [وضرب الله مثلا رجلين أحدهما أبكم لا يقدر على شيء وهو كل على مولاه] ولم يدل على أن الأبكم لا يملك شيئاً قيل له إنما أراد به عبداً أبكم ألا ترى إلى قوله [وهو كل على مولاه أينما يوجهه لا يأت بخير] فذكر المولى وتوجيهه يدل على أن المراد العبد كأنه ذكر أولا عبداً غير أبكم وجعله مثلا للصنم فى نفى الملك ثم زاده نقصاً بقوله [أبكم لا يقدر على شيء وهو كل على مولاه أينما يوجهه لا يأت بخير] فدل على أنه أراد عبداً أبكم مبالغة فى وصف الأصنام بالنقص وقلة الخير وإنه مملوك متصرف فيه فإن قيل أراد بقوله [وهو كل على مولاه] ابن عمه لأن ابن العم يسمى مولى قيل له هذا خطأ لأن ابن العم لا تلزمه نفقة ابن عمه ولا أن يكون كلا عليه وليس له توجيهه فى أموره فلما ذكر الله تعالى هذين المعنيين للأبكم علمنا أنه لم يرد به الحر الذى له ابن عم وأنه أراد عبداً مملوكا أبكم وعلى أنه لا معنى لذكر ابن العم ههنا لأن الأب والأخ والعم أقرب إليه من ابن العم وأولى به فحمله على ابن العم يزيل فائدته وأيضاً فإن المولى إذا أطلق يقتضى مولى الرق أو مولى النعمة ولا يصرف إلى ابن العم إلا بدلالة فإن قيل لا يجوز أن يكون المراد الأصنام لأنه قال عبداً مملوكاً ولا يقال ذلك للصنم قيل له قد أغفلت موضع الدلالة لأنه إنما ذكر عبداً مملوكاً لنا وجعله مثلا للأصنام التى كانوا يعبدونها وأخبر أنها بمنزلة مماليكنا الذين لا يملكون شيئاً فكما أن الصنم لا يملك بحال كذلك العبد وعلى أن الله تعالى قد سمى الأصنام عباداً بقوله [إن الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم] وقد اختلف الفقهاء فى ملك العبد فقال أصحابنا والشافعى العبد لا يملك ولا يتسرى وقال مالك يملك ويتسرى وقد روى أبو حنيفة قال حدثنا إسماعيل بن أمية المكى عن سعيد بن أبى سعيد المقبرى عن ابن عمر قال لا يحل

فرج المملوك إلا لمن باع أو وهب أو تصدق أو أعتق جاز يعنى بذلك المملوك وكذلك روى يحيى بن سعيد عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر وروى عن إبراهيم وابن سيرين والحكم أن العبد لا يتسرى وروى عن ابن عباس أن العبد يتسرى وروى يعمر عن نافع عن ابن عمر أنه كان يرى بعض رقيقه يتخذ السرية فلا ينكر عليه وقال الحسن والشعبي يتسرى العبد بإذن سيده وروى أبو يوسف عن العلاء بن كثير عن مكحول عن النبي ﷺ قال العبد لا يتسرى وهذا يدل على أنه لا يملك لأنه لو ملك لجاز التسرى بقوله [والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم] ويدل عليه قوله ﷺ من باع عبداً وله مال فماله للبائع إلا أن يشترطه المبتاع وذلك لأنه لما أن جعله للبائع أو للمشترى أخرج العبد منه صفراً بلا شيء ويدل عليه أن المولى أخذ ما فى يده وهو أولى به منه لأجل ملكه لرقبته فلو كان العبد ممن يملك لما كان له أخذ ما فى يده لأن ما بان به العبد عن مولاه فلا سبيل للمولى عليه فيه ألا ترى أن العبد لما ملك طلاق امرأته ووطء زوجته فهى أمة للمولى لم يملكه المولى وكذلك سائر ما يملكه العبد من نفسه لم يملكه المولى منه فلو ملك العبد المال لما كان للمولى أخذه منه لأجل ملكه له كما لم يملك طلاق امرأته لأجل ملكه فإن قيل جواز أخذ المولى ماله لا يدل على أنه غير مالك لأن للغريم أن يأخذ ما فى يد المدين بدينه ولم يدل على أن المدين غير مالك قيل له لأنه يأخذه لا لأنه مالك للمدين بل لأجل دينه الذى عليه والمولى يستحقه لأجل ملكه لرقبته فلو كان العبد مالكا لم يستحق المولى لأجل ملكه لرقبته كما لم يملك طلاق امرأته لأجل ملكه لرقبته وفى ذلك دليل على أن العبد لا يملك ودليل آخر وهو أنه لا خلاف أن من كاتب عبده على مال فأداه أنه يعتق ويكون الولاء للمولى وأنه معتق على ملك مولاه فلو كان ممن يملك لملك رقبته بالمال الذى أداه ولا ينتقل إليه كما ينتقل إلى غيره لو أمره بأن يعتقه عنه على مال ولو ملك رقبته لعتق على نفسه لكان لا يكون الولاء للمولى بل كان يكون ولاؤه لنفسه فلما لم يصح انتقال ملك رقبته إليه بالمال وعتق على ملك المولى دل ذلك على أنه لا يملك لأنه لو كان ممن يملك لكان يملك رقبته أولى إذ كانت رقبته مما يجوز فيه التمليك فإن قيل قوله ﷺ من باع عبداً وله مال فماله للبائع يدل على أن العبد يملك لإضافته المال إليه قيل له قد أثبت النبي ﷺ المال للبائع فى حال البيع ومعلوم أنه

لا يجوز أن يكون ملكا للمولى وملكا للعبد لاستحالة أن يملك وإلا لكان لكل واحد جميع المال ففي هذا الخبر بعينه إثبات ما أضاف إلى العبد ملكا للبائع فثبت أن إضافته إلى العبد على وجه اليد كما تقول هذه دار فلان وهو ساكن فيها وليس بمالك وكقوله ﷺ أنت ومالك لأبيك ولم يرد إثبات ملك الأب فإن قيل قد روى عبيد الله بن أبي جعفر عن بكير بن عبد الله بن الأشج عن نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال من أعتق عبداً فماله له إلا أن يشترط السيد ماله فيكون له وهذا يدل على أن العبد يملك لأنه لو لم يملكه قبل العتق لم يملكه بعده قيل له لا دلالة في هذا على أن العبد يملك لأنه جائز أن يكون جريان العادة بأن ما على العبد من الثياب ونحو ذلك لا يؤخذ منه عند العتق جعله كالمنطوق به وجعل ترك المولى لأخذه منه دلالة على أنه قد رضي منه بتمليكه إياه بعد العتق وأيضاً فقد روى عن جماعة من أهل النقل تضعيفه وقد قيل أن عبيد الله بن أبي جعفر غلط في رفع هذا الحديث وفي متنه وإن أصله مارواه أيوب عن نافع عن ابن عمر أنه كان إذا أعتق عبداً لم يعرض لماله فهذا هو أصل الحديث فأخطأ عبيد الله في رفعه وفي لفظه وقد روى خلاف ذلك عن النبي ﷺ وهو مارواه أبو مسلم الكجي قال حدثنا محمد بن عبد الله الأنصاري قال حدثنا عبد الأعلى بن أبي المساور عن عمران بن عمير عن أبيه قال وكان مملوكا لعبد الله بن مسعود قال له عبد الله ياعمير بين لي مالك فإني أريد أن أعتقك إني سمعت رسول الله ﷺ يقول من أعتق عبداً فماله للذي أعتق وكذلك رواه يونس بن إسحاق عن ابن عمير عن ابن مسعود مرفوعا وقد بلغنا أن المسعودي رواه موقوفاً على ابن مسعود وذلك لا يفسده عندنا فإن احتج محتج بقوله تعالى [وأنكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله] وذلك عائد على جميع المذكورين من الأيامى والعبيد والإماء فأثبت للعبد الغنى والفقر فدل على أنه يملك إذ لو لم يملك لكان أبداً فقيراً قيل له لا يخلو قوله [إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله] من أن يكون المراد به الغنى بالوطء الحلال عن الحرام أو الغنى بالمال فلما وجدنا كثيراً من المتزوجين لا يستغنون بالمال ومعلوم أن مخبر أخبار الله لا محالة كائن على ما أخبر به علمنا أنه لم يرد به الغنى بالمال وإنما أراد الغنى بالوطء الحلال عن الحرام وأيضاً فإنه إن أراد الغنى بالمال فإنه مقصور على الأيامى والأحرار المذكورين في الآية دون العبيد

الذين لا يملكون بما ذكرنا من الدليل وأيضاً فإن العبد لا يستغنى بالمال عند مخالفنا لأن المولى أولى بجميع ماله منه فأى غنى فى مال يحصل له وغيره أولى به منه فالغنى فى هذا الموضع إنما يحصل للمولى دون العبد والدليل على أن العبد لا يكون غنياً بالمال قول النبي ﷺ أمرت أن آخذ الصدقة من أغنيائكم وأردها فى فقرائكم وعند مخالفنا إنه لا يؤخذ من العبد فلو كان غنياً لوجب فى ماله الزكاة إذ هو مسلم غنى من أهل التكليف فإن قيل لما كان العبد يملك الطلاق وجب أن يملك المال كالحر قيل له إنما ملك العبد الطلاق لأن المولى لا يملكه منه فلو ملك العبد المال وجب أن لا يملك المولى منه وأن لا يجوز له أخذه منه لأن كل ما يملكه المولى من عبده فإن العبد لا يملكه منه ألا ترى أن العبد المحجور عليه لو أقر بدين لم يلزمه فى الرق ولو أقر المولى عليه به لزمه وكذلك للمولى أن يزوج عبده وليس للعبد أن يزوج نفسه لما كان ذلك معنى يملكه المولى منه ولو أقر المولى عليه بقصاص أو حد لم يلزمه لأن العبد يملك ذلك من نفسه وفى ذلك دليل على أن العبد لا يملك إذ لو ملكه لما جاز للمولى أن يتصرف عليه فى ماله كما لا يتصرف عليه فى الطلاق حين كان العبد يملكه قوله تعالى [ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها أثاثاً ومتاعا إلى حين] فيه الدلالة على جواز الانتفاع بما يؤخذ منها من ذلك بعد الموت إذ لم يفرق بين أخذها بعد الموت وقبله قوله تعالى [ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء] يعنى به والله أعلم تبيان كل شيء من أمور الدين بالنص والدلالة فما من حادثة جليلة ولا دقيقة إلا ولله فيها حكم قد بينه فى الكتاب نصاً أو دليلا فما بينه النبي ﷺ فإنما صدر عن الكتاب بقوله تعالى [وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا] وقوله تعالى [وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم صراط الله] وقوله [من يطع الرسول فقد أطاع الله] فما بينه الرسول فهو عن الله عز وجل وهو من تبيان الكتاب له لأمر الله إيانا بطاعته واتباع أمره وما حصل عليه الإجماع فمصدره أيضاً عن الكتاب لأن الكتاب قد دل على صحة حجة الإجماع وأنهم لا يجتمعون على ضلال وما أوجبه القياس واجتهاد الرأى وسائر ضروب الإستدلال من الإستحسان وقبول خبر الواحد جميع ذلك من تبيان الكتاب لأنه قد دل على ذلك أجمع فما من حكم من أحكام الدين إلا وفى الكتاب تبيانه من الوجوه التى ذكرنا وهذه الآية دالة على صحة القول بالقياس وذلك لأنا إذا لم نجد للحادثة حكماً

منصوصاً فى الكتاب ولا فى السنة ولا فى الإجماع وقد أخبر الله تعالى أن فى الكتاب تبيان كل شىء من أمور الدين ثبت أن طريقة النظر والإستدلال بالقياس على حكمه إذ لم يبق هناك وجه يوصل إلى حكمها من غير هذه الجهة ومن قال بنص خفى أو بالإستدلال فإنما خالف فى العبارة وهو موافق فى المعنى ولا ينفك من استعمال اجتهاد الرأى والنظر والقياس من حيث لا يشعر قوله تعالى [إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى] أما العدل فهو الإنصاف وهو واجب فى نظر العقول قبل ورود السمع وإنما ورد السمع بتأكيد وجوبه والإحسان فى هذا الموضع التفضل وهو ندب والأول فرض وإيتاء ذى القربى فيه الأمر بصلة الرحم وقوله تعالى [يأمر بالعدل] قد انتظم العدل فى الفعل والقول قال الله تعالى [وإذا قلتم فاعدلوا] فأمر بالعدل فى القول وهذه الآية تنتظم الأمرين وأما قوله تعالى [وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى] فإنه قد انتظم سائر القبائح والأفعال والأقوال والضمائر المنهى عنها والفحشاء قد تكون بما يفعله الإنسان فى نفسه مما لا يظهر أمره وهو مما يعظم قبحه وقد تكون مما يظهر من الفواحش وقد تكون لسوء العقيدة والنحل لأن العرب تسمى البخيل فاحشاً والمنكر ما يظهر للناس مما يجب إنكاره ويكون أيضاً فى الإعتقادات والضمائر وهو ما تستنكره العقول وتأباه والبغى ما يتطاول به من الظلم لغيره فكل واحد من هذه الأمور الثلاثة له فى نفسه معان خاصة تنفصل بها من غيره .

فى الوفاء بالعهد

قال الله تعالى [وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها] قال أبو بكر العهد ينصرف على وجوه فمنها الأمر قال الله تعالى [ولقد عهدنا إلى آدم من قبل] وقال [ألم أعهد إليكم يابنى آدم] والمراد الأمر وقد يكون العهد يميناً ودلالة الآية على أن المراد فى هذا الموضع اليمين ظاهرة لأنه قال [ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها] ولذلك قال أصحابنا أن من قال على عهد الله إن فعلت كذا إنه حالف وقد روى فى حديث حذيفة حين أخذه المشركون وأباه فأخذوا منه عهد الله أن لا يقاتلوا مع النبى ﷺ فلما قدما المدينة ذكرا ذلك للنبى ﷺ فقال تفى لهم بعهدهم ونستعين الله عليهم وروى عن عطاء والحسن وابن سيرين وعامر وإبراهيم النخعى ومجاهد إذا قال على عهد الله إن فعلت

كذا فهو يمين قوله تعالى [ولا تكونوا كالتى نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثاً] شبه الله تعالى من عقد على نفسه شيئاًلله تعالى فيه قربة ثم فسخه ولم يتمه بالمرأة التى تغزل شعراً أوماأشبهه ثم نقضت ذلك بعدأن فتلته فتلاشديداًوهو معنى قوله [من بعد قوة] لأن العرب تسمى شدة الفتل قوة فمن عقد على نفسه عقداً أو أوجب قربة أو دخل فيها أن لا يتمها فيكون بمنزلة التى نقضت غزلها بعد قوة وهذايوجب إن كل من دخل فى صلاة تطوع أو صوم نفل أو غيرذلك من القرب أن لا يجوز له الخروج منه قبل إتمامه فيكون بمنزلة من نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثاً .

باب الإستعاذة

قال الله تعالى [فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم] روى عمرو بن مرة عن عبادة بن عاصم عن نافع بن جبير بن مطعم عن أبيه قال سمعت النبى ﷺ حين افتتح الصلاة قال اللهم أعوذ بك من الشيطان من همزه ونفخه ونفثه وروى أبو سعيد الخدرى أن النبى ﷺ كان يتعوذ فى صلاته قبل القراءة وروى عن عمرو ابن عمر الإستعاذة قبل القراءة فى الصلاة وروى ابن جريج عن عطاء قال الإستعاذة واجبة لكل قراءة فى الصلاة وغيرها وقال محمد بن سيرين إذا تعوذت مرة أو قرأت مرة بسم الله الرحمن الرحيم أجزأ عنك وكذلك روى عن إبراهيم النخعى وكان يستعيذ فى الصلاة حين يستفتح قبل أن يقرأ أم القرآن وروى عن ابن سيرين رواية أخرى قال كلما قرأت فاتحة الكتاب حين تقول آمين فاستعذ وقال أصحابنا والثورى والأوزاعى والشافعى يتعوذ قبل القراءة وقال مالك لا يتعوذ فى المكتوبة قبل القراءة ويتعوذ فى قيام رمضان إذا قرأ قال أبو بكر قوله [فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله] يقتضى ظاهره أن تكون الإستعاذة بعد القراءة كقوله [فإذا قضيتم الصلاة فاذكروا الله قياما وقعوداً] ولكنه قد ثبت عن النبى ﷺ وعن السلف الذين ذكرناهم الاستعاذة قبل القراءة وقد جرت العادة بإطلاق مثله والمراد إذا أردت ذلك كقوله تعالى [وإذا قلتم فاعدلوا] وقوله [فإذا سألتموهن متاعا فاسألوهن من وراء حجاب] وليس المراد أن تسألها من وراء حجاب بعد سؤال متقدم وكقوله تعالى [إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدى نجواكم صدقة] وكذلك قوله [فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله] معناه إذا قرأت فقدم الإستعاذة قبل

القراءة وحقيقة معناه إذا أردت القراءة فاستعذ وكقول القائل إذا قلت فاصدق وإذا أحرمت فاغتسل يعني قبل الإحرام والمعنى في جميع ذلك إذا أردت ذلك . كذلك قوله [فإذا قرأت القرآن] معناه إذا أردت القراءة وقول من قال الإستعاذة بعد الفراغ من القراءة شاذ وإنما الإستعاذة قبل القراءة لنفي وساوس الشيطان عند القراءة قال الله تعالى [وما أرسلنا من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان] فإنما أمر الله بتقديم الإستعاذة قبل القراءة لهذه العلة والإستعاذة ليست بفرض لأن النبي ﷺ لم يعلمها الأعرابي حين علمه الصلاة ولو كانت فرضاً لم يخله من تعليمها قوله تعالى [من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان] روى معمر عن عبد الكريم عن أبي عبيد بن محمد بن عمار بن ياسر إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان قال أخذ المشركون عمارا وجماعة معه فعذبوهم حتى قاربوهم في بعض ما أرادوا فشكا ذلك إلى رسول الله ﷺ قال كيف كان قلبك قال مطمئن بالإيمان قال فإن عادوا فعد قال أبو بكر هذا أصل في جواز إظهار كلمة الكفر في حال الإكراه والإكراه المبيح لذلك هو أن يخاف على نفسه أو بعض أعضائه التلف إن لم يفعل ما أمره به فأبيح له في هذه الحال أن يظهر كلمة الكفر ويعارض بها غيره إذا خطر ذلك بباله فإن لم يفعل ذلك مع خطوره بباله كان كافراً قال محمد بن الحسن إذا أكرهه الكفار على أن يشتم محمداً ﷺ فخطر بباله أن يشتم محمداً آخر غيره فلم يفعل وقد شتم النبي ﷺ كان كافراً وكذلك لو قيل له لتسجدن لهذا الصليب فخطر بباله أن يجعل السجود لله فلم يفعل وسجد للصليب كان كافراً فإن أعجلوه عن الروية ولم يخطر بباله شيء وقال ما أكره عليه أو فعل لم يكن كافراً إذا كان قلبه مطمئناً بالإيمان قال أبو بكر وذلك لأنه إذا خطر بباله ما ذكرنا فقد أمكنه أن يفعل الشتيمة لغير النبي ﷺ إذا لم يكن مكرها على الضمير وإنما كان مكرها على القول وقد أمكنه صرف الضمير إلى غيره فمتى لم يفعله فقد اختار إظهار الكفر من غير إكراه فلزمه حكم الكفر وقوله ﷺ لعمار إن عادوا فعد إنما هو على وجه الإباحة لا على وجه الإيجاب ولا على الندب وقال أصحابنا الأفضل أن لا يعطى التقية ولا يظهر الكفر حتى يقتل وإن كان غير ذلك مباحاله وذلك لأن خبيب بن عدي لما أراد أهل مكة أن يقتلوه لم يعطهم التقية حتى قتل فكان عند النبي ﷺ وعند المسلمين أفضل من عمار في

إعطائه التقية ولأن فى ترك إعطاء التقية إعزازاً للدين وغيظاً المشركين فهو بمنزلة من قاتل العدوحتى قتل فحظ الإكراه فى هذا الموضع إسقاط المأثم عن قائل هذا القول حتى يكون بمنزلة من لم يقل وقد روى عن النبى ﷺ أنه قال رفع عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه فجعل المكره كالناسى والمخطىء فى إسقاط المأثم عنه فلو أن رجلا نسى أو أخطأ فسبق لسانه بكلمة الكفر لم يكن عليه فيها مأثم ولا تعلق بها حكم وقد اختلف الفقهاء فى طلاق المكره وعتاقه ونكاحه وأيمانه فقال أصحابنا ذلك كله لازم وقال مالك والشافعى لا يلزمه شيء من ذلك والذى يدل على لزوم حكم هذه الأشياء ظاهر قوله تعالى [فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره] ولم يفرق بين طلاق المكره والطائع وقال تعالى [وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها] ولم يفرق بين عهد المكره وغيره وقال [ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم] وقال النبى ﷺ كل طلاق جائز إلا طلاق المعتوه ويدل عليه أيضاً ماروى يونس بن بكير عن الوليد بن جميع الزهرى عن أبى الطفيل عن حذيفة قال أقبلت أنا وأبى ونحن نريد رسول الله ﷺ وقد توجه إلى بدر فأخذنا كفار قريش فقال إنكم لتريدون محمدا فقلنا لا نريده إنما نريد المدينة قال فأعطونا عهد الله وميثاقه لتنصرفن إلى المدينة ولا تقاتلون معه فأعطيناهم عهد الله فمررنا برسول الله ﷺ وهو يريد بدراً فأخبرناه بما كان منا وقلنا ما تأمرنا يا رسول الله فقال النبى ﷺ نفى لهم بعهدهم ونستعين الله عليهم فانصرفنا إلى المدينة فذلك منعنا من الحضور معهم فأثبت النبى ﷺ إحلاف المشركين إياهم على وجه الإكراه وجعلها كيمين الطوع فإذا ثبت ذلك فى اليمين فالطلاق والعتاق والنكاح مثلها لأن أحداً لم يفرق بينهما ويدل عليه حديث عبد الرحمن ابن حبيب عن عطاء بن أبى رباح عن يوسف بن ماهك عن أبى هريرة أن النبى ﷺ قال ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق والرجعة فلما سوى النبى ﷺ فيهن بين الجاد والهازل ولأن الفرق بين الجد والهزل أن الجاد قاصد إلى اللفظ وإلى إيقاع حكمه والهازل قاصد إلى اللفظ غير مريد لإيقاع حكمه علمنا أنه لا حظ للإرادة فى نفى الطلاق وأنهما جميعاً من حيث كانا قاصدين للقول أن يثبت حكمه عليهما وكذلك المكره قاصد للقول غير مريد لإيقاع حكمه فهو كالهازل سواء فإن قيل لما كان المكره على الكفر لا تبين منه امرأته واختلف حكم الطوع والإكراه فيه وكان الكفر يوجب

الفرقة كالطلاق وجب أن يختلف حكم طلاق المكره والطائع قيل له ليس لفظ الكفر من ألفاظ الفرقة لا كناية ولا تصريحاً وإنما تقع به الفرقة إذا حصل والمكره على الكفر لا يكون كافراً فلما لم يصر كافراً بإظهاره كلمة الكفر على وجه الإكراه لم تقع الفرقة وأما الطلاق فهو من ألفاظ الفرقة والبينونة وقد وجد إيقاعه فى لفظ مكلف فوجب أن لا يختلف حكمه فى حال الإكراه والطوع فإن قال قائل تساوى حال الجد والهزل فى الطلاق لا يوجب تساوى حال الإكراه والطوع فيه لأن الكفر يستوى حكم جده وهزله ولم يستو حال الإكراه والطوع فيه قيل له نحن لم نقل إن كل ما يستوى جده وهزله يستوى حال الإكراه والطوع فيه وإنما قلنا إنه لما سوى النبى ﷺ بين الجاد والهازل فى الطلاق علمنا أنه لا اعتبار فيه بالقصد للإيقاع بعد وجود القصد منه إلى القول فاستدللنا بذلك على أنه لا اعتبار فيه للقصد للإيقاع بعد وجود لفظ الإيقاع من مكلف وأما الكفر فإنما يتعلق حكمه بالقصد لا بالقول ألا ترى أن من قصد إلى الجد بالكفر أو الهزل إنه يكفر بذلك قبل أن يلفظ به وأن القاصد إلى إيقاع الطلاق لا يقع طلاقه إلا باللفظ ويبين لك الفرق بينهما أن الناسى إذا تلفظ بالطلاق وقع طلاقه ولا يصير كافراً بلفظ الكفر على وجه النسيان وكذلك من غلط بسبق لسانه بالكفر لم يكفر ولو سبق لسانه بالطلاق طلقت امرأته فهذا يبين الفرق بين الأمرين وقد روى عن على وعمر وسعيد بن المسيب وشريح وإبراهيم النخعى والزهرى وقتادة قالوا طلاق المكره جائز وروى عن ابن عباس وابن عمر وابن الزبير والحسن وعطاء وعكرمة وطاوس وجابر بن زيد قالوا طلاق المكره لا يجوز وروى سفيان عن حصين عن الشعبى قال إذا أكرهه السلطان على الطلاق فهو جائز وإن أكرهه غيره لم يجز وقال أصحابنا فيمن أكره بالقتل وتلف بعض الأعضاء على شرب الخمر أو أكل الميتة لم يسعه أن لا يأكل ولا يشرب وإن لم يفعل حتى قتل كان آثماً لأن الله تعالى قد أباح ذلك فى حال الضرورة عند الخوف على النفس فقال [إلا ما اضطررتم إليه] ومن لم يأكل الميتة عند الضرورة حتى مات جوعاً كان آثماً بمنزلة تارك أكل الخبز حتى يموت وليس ذلك بمنزلة الإكراه على الكفر فى أن تارك إعطاء التقية فيه أفضل لأن أكل الميتة وشرب الخمر تحريمه من طريق السمع فتى أباحه السمع فقد زال الحظر وعاد إلى حكم سائر المباحات وإظهار الكفر محظور

من طريق العقل لا يجوز استباحته للضرورات وإنما يجوز له إظهار اللفظ على معنى المعاريض والتورية باللفظ إلى غير معنى الكفر من غير اعتقاد لمعنى ما أكره عليه فيصير اللفظ بمنزلة لفظ الناسي والذي يسبقه لسانه بالكفر فكان ترك إظهاره أولى وأفضل وإن كان موسعاً عليه إظهاره عند الخوف وقالوا فيمن أكره على قتل رجل أو على الزنا بامرأة لا يسعه الإقدام عليه لأن ذلك من حقوق الناس وهما متساويان فى الحقوق فلا يجوز إحياء نفسه بقتل غيره بغير استحقاق وكذلك الزنا بالمرأة فيه انتهاك حرمتها بمعنى لا تبيحه الضرورة وإلحاقها بالشين والعار وليس كذلك عندهم الإكراه على القذف فيجوز له أن يفعل من قبل أن القذف الواقع على وجه الإكراه لا يؤثر فى المقذوف ولا يلحقه به شيء فأحكام الإكراه مختلفة على الوجوه التى ذكرنا منها ما هو واجب فيه إعطاء التقية وهو الإكراه على شرب الخمر وأكل الميتة ونحو ذلك مما طريق حظره السمع ومنها مالا يجوز فيه إعطاء التقية وهو الإكراه على قتل من لا يستحق القتل ونحو الزنا ونحو ذلك مما فيه مظلمة لآدمى ولا يمكن استدراكه ومنها ما هو جائز له فعل ما أكره عليه والأفضل تركه كالإكراه على الكفر وشبهه قوله تعالى [وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين] روى عن الشعبى وقتادة وعطاء بن يسار أن المشركين لما مثلوا بقتلى أحد قال المسلمون لئن أظهرنا الله عليهم لنمثلن بهم أعظم مما مثلوا فأنزل الله تعالى هذه الآية وقال مجاهد وابن سيرين هو فى كل من ظلم بغصب أو نحوه فإنما يجازى بمثل ما عمل قال أبو بكر نزول الآية على سبب لا يمنع عندنا اعتبار عمومها فى جميع ما انتظمه الاسم فوجب استعمالها فى جميع ما انطوى تحتها بمقتضى ذلك أن من قتل رجلا قتل به ومن جرح جراحة جرح به جراحة مثلها وإن قطع يد رجل ثم قتله أن للولى قطع يده ثم قتله واقتضى أيضاً أن من قتل رجلا برضخ رأسه بالحجر أو نصبه غرضاً فرماه حتى قتله أنه يقتل بالسيف إذ لا يمكن المعاقبة بمثل ما فعله لأنا لا نحيط علماً بمقدار الضرب وعدده ومقدار ألمه وقد يمكننا المعاقبة بمثله فى باب إتلاف نفسه قتلا بالسيف فوجب استعمال حكم الآية فيه من هذا الوجه دون الوجه الأول وقد دلت أيضاً على أن من استهلك لرجل مالا فعليه مثله وإذا غصبه ساجة فأدخلها فى بنائه أو غصبه حنطة فطحنها أن عليه المثل فيهما جميعاً لأن المثل فى الحنطة بمقدار كيلها من جنسها وفى الساجة

قيمتها لدلالة قد دلت عليه وقد دلت على أن العفو عن القاتل والجانى أفضل من استيفاء القصاص بقوله تعالى [ولئن صبرتم لهو خير للصابرين] آخر سورة النحل .

سورة بنى إسرائيل

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله عز وجل [سبحان الذى أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام] روى عن أم هانىء أن النبي ﷺ أسرى به من بيتها تلك الليلة فقال تعالى [من المسجد الحرام] لأن الحرم كله مسجد وقد تقدم ذكر ذلك فيما سلف وقال الحسن وقتادة معناه كان فى نفسه فأسرى به قوله عز وجل [وإن أسأتم فلها] قيل معناه فإليها كما يقال أحسن إلى نفسه وأساء إلى نفسه وحروف الإضافة يقع بعضها موضع بعض إذا تقاربت وقال تعالى [بأن ربك أوحى لها] والمعنى أوحى إليها قوله تعالى [فمحونا آية الليل] يعنى جعلناها لا يبصر بها كما لا يبصر بما يمحى من الكتاب وهو فى نهاية البلاغة وقال ابن عباس محونا آية الليل السواد الذى فى القمر قوله تعالى [وكل إنسان ألزمناه طائره فى عنقه] قيل إنما أراد به عمله من خير أو شر على عادة العرب فى الطائر الذى يجىء من ذات اليمين فيتبرك به والطائر الذى يجىء من ذات الشمال فيتشاءم به فجعل الطائر اسما للخير والشر جميعاً فاقتصر على ذكره دون ذكر كل واحد منهما على حياله لدلالته على المعنيين وأخبر أنه فى عنقه كالطوق الذى يحيط به ويلازمه مبالغة فى الوعظ والتحذير واستدعاء إلى الصلاح وزجراً عن الفساد قوله [وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا] قيل فيه وجهان أحدهما أنه لا يعذب فيما كان طريقه السمع دون العقل إلا بقيام حجة السمع فيه من جهة الرسول وهذا يدل على أن من أسلم من أهل الحرب ولم يسمع بالصلاة والزكاة ونحوها من الشرائع السمعية إنه لا يلزمه قضاء شىء منها إذا علم لأنه لم يكن لازماله إلا بعد قيام حجة السمع عليه وبذلك وردت السنة فى قصة أهل قباء حين أتاهم آت أن القبلة قد حولت وهم فى الصلاة فاستداروا إلى الكعبة ولم يستأنفوا لفقد قيام الحجة عليهم بنسخ القبلة وكذلك قال أصحابنا فيمن أسلم فى دار الحرب ولم يعلم بوجوب الصلاة عليه إنه لا قضاء عليه فيما ترك قالوا ولو أسلم فى دار الإسلام ولم يعلم بفرض الصلاة عليه فعليه القضاء

استحساناً والقياس أن يكون مثل الأول لعدم قيام حجة السمع عليه وحجة الاستحسان إنه قد رأى الناس يصلون فى المساجد بأذان وإقامة وذلك دعاء إليها فكان ذلك بمنزلة قيام الحجة عليه ومخاطبة المسلمين إياه بلزوم فرضها فلا يسقطها عنه تضييعه إياه والوجه الثانى إنه لا يعذب عذاب الإستئصال إلا بعد قيام حجة السمع بالرسول وإن مخالفة موجبات أحكام العقول قبل ورود السمع من جهة الرسول لا توجب فى حكم الله عذاب الإستئصال قوله تعالى [وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها] قال سعيد أمروا بالطاعة فعصوا وعن عبدالله قال كنا نقول للحى إذا كثروا فى الجاهلية قد أمر بنوا فلان وعن الحسن وابن سيرين وأبى العالية وعكرمة ومجاهد [أمرنا] أكثرنا ومعناه على هذا إنا إذا كان فى معلومنا منا إهلاك قرية أكثرنا مترفيها وليس المعنى وجود الإرادة منه لإهلاكهم قبل المعصية لأن الإهلاك عقوبة والله تعالى لا يجوز أن يعاقب من لم يعص وهو كقوله تعالى [جداراً يريد أن ينقض] ليس المعنى وجود الإرادة منه وإنما هو أنه فى المعلوم إنه سينقض وخص المترفين بالذكر لأنهم الرؤساء ومن عداهم تبع لهم وكما أمر فرعون وقومه تبع له وكما كتب النبى ﷺ إلى قيصر أسلم وإلا فعليك إثم الأريسين وكتب إلى كسرى فإن لم تسلم فعليك إثم الأكارين قوله تعالى [من القرون] روى عن عبدالله بن أبى أوفى إن القرن مائة وعشرون سنة وقال محمد بن القاسم المازنى مائة سنة وقيل القرن أربعون سنة قوله تعالى [من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد] العاجلة الدنيا كقوله [كلا بل تحبون العاجلة وتذرون الآخرة] أخبر الله تعالى أن من كان همه مقصوراً على طلب الدنيا دون الآخرة عجل له منها مايريد فعلق ما يؤتيه منها بمعنيين أحدهما قوله [عجلنا له فيها ما نشاء] فلذلك استثنى فى المعطى وذلك يتضمن مقداره وجنسه وإدامته أو قطعه ثم أدخل عليه استثناء آخر فقال [لمن نريد] فلذلك استثنى فى المعطين وإنه لا يعطى الجميع ممن يسعى للدنيا بل يعطى من شاء منهم ويحرم من شاء فأدخل على إرادة العاجلة فى إعطاء المريد منها استثنائين لئلا يثق الطالبون الدنيا بأنهم لا محالة سينالون بسعيهم مايريدون ثم قال تعالى [ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكوراً] فلم يستثن شيئاً بعد وقوع السعى منهم على الوجه المأمور به وشرط فى السعى للآخرة أن يكون مؤمناً ومريداً لثوابها قال محمد

ابن عجلان من لم يكن فيه ثلاث خلال لم يدخل الجنة نية صحيحة وإيمان صادق وعمل مصيب قال فقلت عمن هذا فقال عن كتاب الله قال الله تعالى [ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن] فعلق الآخرة فى استحقاق الثواب له بأوصاف ولم يستثن فى المقصود شيئاً ولم يخصص إرادة العاجلة بوصف بل أطلقها واستثنى فى العطية والمعطى ما قدمنا قوله تعالى [كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك] قد تقدم ذكر مريد العاجلة والساعى للآخرة وحكم مايناله كل واحد منهما بقصده وإرادته ثم أخبر أن نعمه جل وعلا مبسوطة على البر والفاجر فى الدنيا وإنها خاصة للمتقين فى الآخرة ألا ترى أن سائر نعم الله تعالى من الشمس والقمر والسماء والأرض بما فيها من المنافع والهواء والماء والنبات والحيوانات المأكولة والأغذية والأدوية وصحة الجسم والعافية إلا مالا يحصى من النعم شاملة للبر والفاجر والله الموفق .

باب بر الوالدين

قال الله تعالى [وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحساناً] وقضى ربك معناه أمر ربك وأمر بالوالدين إحساناً وقيل معناه وأوصى بالوالدين إحساناً والمعنى واحد لأن الوصية أمر وقد أوصى الله تعالى ببر الوالدين والإحسان إليهما فى غير موضع من كتابه وقال [ووصينا الإنسان بوالديه إحساناً] وقال [أن اشكر لى ولوالديك إلى المصير وإن جاهداك على أن تشرك بى ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما فى الدنيا معروفا] فأمر بمصاحبة الوالدين المشركين بالمعروف مع النهى عن طاعتهما فى الشرك لأنه لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق وروى عن النبى ﷺ إن من الكبائر عقوق الوالدين قوله تعالى [إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما] قيل فيه إن بلغت حال الكبر وهو حال التكليف وقد بقى معك أبواك أو أحدهما فلا تقل لهما أف وذكر ليث عن مجاهد قال لا تقل لهما إذا بلغا من الكبر ما كان يليا منك فى الصغر فلا تقل لهما أف قال أبو بكر اللفظ محتمل للمعنيين فهو عليهما ولا محالة أن بلوغ الولد شرط فى الأمر إذ لا يصح تكليف غير البالغ فإذا بلغ حال التكليف وقد بلغا هما حال الكبر والضعف إذ لم يبلغا فعليه الإحسان إليهما وهو مزجور أن يقول لهما أف وهى كلمة تدل على الضجر والتبرم بمن يخاطب بها قوله تعالى [ولا تنهرهما] معناه لا تزجرهما على وجه الإستخفاف

بهما والإغلاظ لهما قال قتادة فى قوله [وقل لهما قولا كريماً] قولا ليناً سهلا وقال هشام ابن عروة عن أبيه [واخفض لهما جناح الذل من الرحمة] قال لا تمنعهما شيئاً يريدانه وروى هشام عن الحسن أنه سئل ما بر الوالدين قال أن تبذل لهما ما ملكت وأطعهما فيما أمراك ما لم يكن معصية وروى عمرو بن عثمان عن واصل بن السائب [واخفض لهما جناح الذل من الرحمة] قال لا تنفض يدك عليهما وقال عروة بن الزبير ما بر والده من أحد النظر إليه وعن أبى الهياج قال سألت سعيدبن المسيب عن قوله [قولا كريماً] قال قول العبد الذليل للسيد الفظ الغليظ وعن عبدالله الرصافى قال حدثنى عطاء فى قوله تعالى [واخفض لهما جناح الذل من الرحمة] قال يداك لا ترفعهما على أبويك ولا تحد بصرك إليهما إجلالا وتعظيما قال أبو بكر قوله تعالى [واخفض لهما جناح الذل من الرحمة] هو مجاز لأن الذل ليس له جناح ولا يوصف بذلك ولكنه أراد المبالغة فى التذلل والتواضع لهما وهو كقول امرىء القيس فى وصف الليل :

فقلت له لما تمطى بصلبه وأردف إعجازاً وناء بكلكل

وليس لليل صلب ولا إعجاز ولا كلكل وهو مجاز وإنما أراد به تكامله واستواءه. قوله تعالى [وقل رب ارحمهما كما ربيانى صغيراً] فيه الأمر بالدعاء لهما بالرحمة والمغفرة إذا كانا مسلمين لأنه قال فى موضع آخر [ماكان للنبى والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قربى] فعلمنا أن مراده بالدعاء للوالدين خاص فى المؤمنين وبين الله تعالى بهذه الآية تأكيد حق الأبوين فقرن الأمر بالإحسان إليهما إلى الأمر بالتوحيد فقال [وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحساناً] ثم بين صفة الإحسان إليهما بالقول والفعل والمخاطبة الجميلة على وجه التذلل والخضوع ونهى عن التبرم والتضجر بهما بقوله [ولا تقل لهما أف] ونهى عن الإغلاظ والزجر لهما بقوله [ولا تنهرهما] فأمر بلين القول والإستجابة لهما إلى ما يأمرانه به ما لم يكن معصية ثم عقبه بالأمر بالدعاء لهما فى الحياة وبعد الوفاة وقد روى عن النبى ﷺ إنه عظم حق الأم على الأب وروى أبو زرعة بن عمرو بن جرير عن أبى هريرة قال جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال يارسول الله من أحق الناس بحسن صحابتى قال أمك قال ثم من قال ثم أمك قال ثم من قال ثم أمك قال ثم من قال ثم أبوك . قوله تعالى [فإنه كان للأوابين غفوراً] قال سعيد

ابن المسيب الأواب الذى يتوب مرة بعد مرة كلما أذنب بادر بالتوبة وقال سعيد بن جبير ومجاهد هو الراجع عن ذنبه بالتوبة منه وروى منصور عن مجاهد قال الأواب الذى يذكر ذنوبه فى الخلاء ويستغفر الله منها وروى قتادة عن القاسم بن عوف الشيبانى عن زيد بن أرقم قال خرج النبى ﷺ على أهل قباء وهم يصلون الضحى فقال إن صلاة الأوابين إذا رمضت الفصال من الضحى قوله تعالى [وآت ذا القربى حقه] قال أبو بكر الحق المذكور فى هذه الآية مجمل مفتقر إلى البيان وهو مثل قوله تعالى [وفى أموالهم حق للسائل والمحروم] وقول النبى ﷺ أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوها عصموا منى دماءهم وأموالهم إلا بحقها فهذا الحق غير ظاهر المعنى فى الآية بل هو موقوف على البيان فجائز أن يكون هذا الحق هو حقهم من الخمس إن كان المراد قرابة الرسول ﷺ وجائز أن يكون مالهم من الحق فى صلة رحمهم وقد اختلف فى ذوى القربى المذكورين فى هذه الآية فقال ابن عباس والحسن هو قرابة الإنسان وروى عن على بن الحسين أنه قرابة رسول الله ﷺ وقد قيل إن التأويل هو الأول لأنه متصل بذكر الوالدين ومعلوم أن الأمر بالإحسان إلى الوالدين عام فى جميع الناس فكذلك ماعطف عليه من إيتاء ذى القربى حقه قوله تعالى [والمسكين وابن السبيل] يجوز أن يكون مراده الصدقات الواجبة فى قوله تعالى [إنما الصدقات للفقراء والمساكين] الآية وجائز أن يكون الحق الذى يلزمه إعطاؤه عند الضرورة إليه وقد روى ابن حمزة عن الشعبى عن فاطمة بنت قيس عن النبى ﷺ أنه قال فى المال حق سوى الزكاة وتلا [ليس البر أن تولوا وجوهكم] الآية وروى سفيان عن أبى الزبير عن جابر عن النبى ﷺ أنه ذكر الإبل فقال إن فيها حقاً فسئل عن ذلك فقال إطراق فحلها وإعارة دلوها ومنيحة سمينها قوله تعالى [ولا تبذر تبذيراً] روى عن عبد الله بن مسعود وابن عباس وقتادة قالوا التبذير إنفاق المال فى غير حقه وقال مجاهد لو أنفق مداً فى باطل كان تبذيراً قال أبو بكر من يرى الحجر للتبذير يحتج بهذه الآية إذ كان التبذير منهياً عنه فالواجب على الإمام منعه منه بالحجر والحيلولة بينه وبين ماله إلا بمقدار نفقة مثله وأبو حنيفة لا يرى الحجر وإن كان من أهل التبذير لأنه من أهل التكليف فهو جائز التصرف على نفسه فيجوز إقراره وبياعاته كما يجوز إقراره بما يوجب الحد والقصاص وذلك مما تسقطه الشبهة فإقراره

وعقوده بالجواز أولى إذ كانت مما لا تسقطه الشبهة وقد بينا ذلك فى سورة البقرة عند قوله تعالى [فإن كان الذى عليه الحق سفيهاً أو ضعيفاً] قوله تعالى [إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين] قيل فيه وجهان أحدهما أنهم إخوانهم باتباعهم آثارهم وجريهم على سنتهم والثانى إنهم يقرنون بالشياطين فى النار قوله تعالى [وإما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها] الآية قيل فيه وجهان أحدهما أنه علمنا مايفعله عند مسئلة السائلين لنا من المسلمين وابن السبيل وذى القربى مع عوز ما يعطى وقلة ذات أيدينا فقال إن أعرضت عنهم لأنك لا تجد ماتعطيهم وكنت منتظرا الرزق ورحمة ترجوها من الله لتعطيهم منه فقل لهم عند ذلك قولا حسناً ليناً سهلا فتقول لهم يرزق الله وقد روى ذلك عن الحسن ومجاهد وإبراهيم وغيرهم قوله تعالى [ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط] يعنى والله أعلم لا تبخل بالمنع من حقوقهم الواجبة لهم وهذا مجاز ومراده ترك الإنفاق فيكون بمنزلة من يده مغلولة إلى عنقه فلا يعطى من ماله شيئاً وذلك لأن العرب تصف البخيل بضيق اليد فتقول فلان جعد الكفين إذا كان بخيلا وقصير الباع ويقولون فى ضده فلان رحب الذراع وطويل اليدين وقال النبى ﷺ لنسائه أسرعكن بى لحاقا أطولكن يداً وإنما أراد كثرة الصدقة فكانت زينب بنت جحش لأنها كانت أكثرهن صدقة وقال الشاعر :

وما إن كان أكثرهم سواما ... ولكن كان أرحبهم ذراعا

قوله تعالى [ولا تبسطها كل البسط] يعنى ولا تخرج جميع ما فى يدك مع حاجتك وحاجة عيالك إليه فتقعد ملوماً محسوراً يعنى ذا حسرة على ما خرج من يدك وهذا الخطاب لغير النبى ﷺ لأن النبى ﷺ لم يكن يدخر شيئاً لغد وكان يجوع حتى يشد الحجر على بطنه وقد كان كثير من فضلاء الصحابة ينفقون فى سبيل الله جميع أملاكهم فلم يعنفهم النبى ﷺ لصحة يقينهم وشدة بصائرهم وإنما نهى الله تعالى عن الإفراط فى الإنفاق وإخراج جميع ماحوته يده من المال من خيف عليه الحسرة على ماخرج عن يده فأما من وثق بموعود الله وجزيل ثوابه فيما أنفقه فغير مراد بالآية وقد روى أن رجلا أتى النبى ﷺ بمثل بيضة من ذهب فقال يارسول الله أصبت هذه من معدن والله ماأملك غيرها فأعرض عنه النبى ﷺ فعاد ثانياً فأعرض عنه فعاد ثالثاً فأخذها النبى ﷺ فرمى

بها فلو أصابته لعقرته فقال يأتينى أحدهم بجميع ما يملك ثم يقعد يتكفف الناس وروى أن رجلا دخل المسجد وعليه هيئة رثة والنبى ﷺ على المنبر فأمر الرجل بأن يقوم فقام فطرح الناس ثياباً للصدقة فأعطاه النبى ﷺ منها ثوبين ثم حث النبى ﷺ الناس على الصدقة فطرح أحد ثوبيه فقال النبى ﷺ انظروا إلى هذا أمرته أن يقوم ليفطن له فيتصدق عليه فأعطيته ثوبين ثم قد طرح أحدهما ثم قال له خذ ثوبك فإنما منع أمثال هؤلاء من إخراج جميع أموالهم فأما أهل البصائر فلم يكن النبى ﷺ يمنعهم من ذلك وقد كان أبو بكر الصديق رضى الله عنه ذا مال كثير فأنفق جميع ماله على النبى ﷺ وفى سبيل الله حتى بقى فى عباءة فلم يعنفه النبى ﷺ ولم ينكر ذلك عليه والدليل على أن ذلك ليس بمخاطبة للنبى ﷺ وإنما خوطب به غيره قوله تعالى [فتقعد ملوماً محسوراً] ولم يكن النبى ﷺ ممن يتحسر على إنفاق ما حوته يده فى سبيل الله فثبت أن المراد غير النبى ﷺ وهو نحو قوله تعالى [لئن أشركت ليحبطن عملك] الخطاب للنبى ﷺ والمراد غيره وقوله تعالى [فإن كنت فى شك مما أنزلنا إليك] لم يرد به النبى ﷺ لأنه لم يشك قط فاقتضت هذه الآيات من قوله [وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه] الأمر بتوحيد الله والإحسان إلى الوالدين والتذلل لهما وطاعتهما وإعطاء ذى القربى حقه والمساكين وابن السبيل حقوقهم والنهى عن تبذير المال وإنفاقه فى معصية الله والأمر بالاقتصاد فى الإنفاق والنهى عن الإفراط والتقصير فى الإعطاء والمنع وتعليم ما يجيب به السائل والمسكين عند تعذر ما يعطى قوله تعالى [ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق] هو كلام يتضمن ذكر السبب الخارج عليه وذلك لأن من العرب من كان يقتل بناته خشية الفقر لئلا يحتاج إلى النفقة عليهن وليوفر ما يريد إنفاقه عليهن على نفسه وعلى بنيه وكان ذلك مستفيضاً شائعاً فيهم وهى الموءودة التى ذكرها الله فى قوله [وإذا الموءودة سئلت بأى ذنب قتلت] والموءودة هى المدفونة حياً وكانوا يدفنون بناتهم أحياء وقال عبد الله بن مسعود سئل النبى ﷺ فقيل ما أعظم الذنوب قال أن تجعل لله نداً وهو خلقك وأن تقتل ولدك خشية أن يأكل معك وأن تزنى بحليلة جارك قوله تعالى [نحن نرزقهم وإياكم] فيه إخبار بأن رزق الجميع على الله تعالى والله سيسبب لهم ما ينفقون على الأولاد وعلى أنفسهم وفيه بيان أن الله تعالى سيرزق كل حيوان خلقه مادامت حياته باقية وأنه إنما يقطع رزقه بالموت وبين الله تعالى

ذلك لئلا يتعدى بعضهم على بعض ولا يتناول مال غيره إذ كان الله قد سبب له من الرزق مايغنيه عن مال غيره قوله تعالى [ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبيلا] فيه الإخبار بتحريم الزنا وأنه قبيح لأن الفاحشة هي التي قد تفاحش قبحها وعظم وفيه دليل على أن الزنا قبيح فى العقل قبل ورود السمع لأن الله سماه فاحشة ولم يخصص به حاله قبل ورود السمع أو بعده ومن الدليل على أن الزنا قبيح فى العقل أن الزانية لا نسب لولدها من قبل الأب إذ ليس بعض الزناة أولى به لحاقه به من بعض ففيه قطع الأنساب ومنع مايتعلق بها من الحرمات فى المواريث والمناكحات وصلة الأرحام وإبطال حق الوالد على الولد وما جرى مجرى ذلك من الحقوق التى تبطل مع الزنا وذلك قبيح فى العقول مستنكر فى العادات ولذلك قال النبي ﷺ الولد للفراش وللعاهر الحجر لأنه لو لم يكن النسب مقصوراً على الفراش وما هو فى حكم الفراش لما كان صاحب الفراش بأولى من النسب من الزانى وكان ذلك يؤدى إلى إبطال الأنساب وإسقاط ما يتعلق بها من الحقوق والحرمات قوله تعالى [ولا تقتلوا النفس التى حرم الله إلا بالحق] إنما قال تعالى [إلا بالحق] لأن قتل النفس قد يصير حقاً بعد أن لم يكن حقاً وذلك قتله على وجه القود وبالردة والرجم للمحصن والمحاربة ونحو ذلك قوله تعالى [ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً] روى عن ابن عباس وسعيد بن جبير ومجاهد فى قوله [سلطاناً] قالوا حجة كقوله [أو ليأتينى بسلطان مبين] وقال الضحاك السلطان أنه مخير بين القتل وبين أخذ الدية وعلى السلطان أن يطلب القتل حتى يدفعه إليه قال أبو بكر السلطان لفظ مجمل غير مكتف بنفسه فى الإبانة عن المراد لأنه لفظ مشترك يقع على معان مختلفة فمنها الحجة ومنها السلطان الذى يلى الأمر والنهى وغير ذلك إلا أن الجميع مجمعون على أنه قد أريد به القود فصار القود كالمنطوق به فى الآية وتقديره فقد جعلنا لوليه سلطانا أى قوداً ولم يثبت أن الدية مرادة فلم نثبتها ولما ثبت أن المراد القود دل ظاهره على أنه إذا كانت الورثة صغاراً وكباراً أن يقتصوا قبل بلوغ الصغار لأن كل واحد منهم ولى والصغير ليس بولى ألا ترى أنه لا يجوز عفوه وهذا قول أبى حنيفة وعند أبى يوسف ومحمد لا يقتص الكبار حتى يبلغ الصغار فيقتصوا معهم أو يعفوا وروى عن محمد الرجوع إلى قول أبى حنيفة قوله تعالى [فلا يسرف فى القتل] روى عن عطاء والحسن ومجاهد وسعيد بن جبير

والضحاك وطلق بن حبيب لا يقتل غير قاتله ولا يمثل به وذلك لأن العرب كانت تتعدى إلى غير القاتل من الحميم والقريب فلما جعل الله له سلطاناً نهاه أن يتعدى وعلى هذا المعنى قوله تعالى [كتب عليكم القصاص فى القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى] لأنه كان لبعض القبائل طول على الأخرى فكان إذا قتل منهم العبد لا يرضون إلا أن يقتلوا الحر منهم وقال فى الآية لا يسرف فى القتل بأن يعتدى إلى غير القاتل وقال أبو عبيدة لا يسرف فى القتل جزمه بعضهم على النهى ورفعه بعضهم على مجاز الخبر يقول ليس فى قتله سرف لأن قتله مستحق قوله تعالى [إنه كان منصوراً] قال قتادة هو عائد على الولى وقال مجاهد على المقتول وقيل هو منصور إما فى الدنيا وإما فى الآخرة ونصره هو حكم الله بذلك أعنى للولى وقيل نصره أمر النبى ﷺ والمؤمنين أن يعينوه وقوله تعالى [فقد جعلنا لوليه سلطاناً] قد اقتضى إثبات القصاص للنساء لأن الولى هنا هو الوارث كما قال [والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض] وقال [إن الذين آمنوا - إلى قوله - بعضهم أولياء بعض] وقال [والذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شىء حتى يهاجروا] فنفى بذلك إثبات التوارث بينهم إلا بعد الهجرة ثم قال [وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين] فأثبت الميراث بأن جعل بعضهم أولياء بعض وقال [والذين كفروا بعضهم أولياء بعض] فأثبت التوارث بينهم بذكر الولاية فلما قال [فقد جعلنا لوليه سلطاناً] اقتضى ذلك إثبات القود لسائر الورثة ويدل على أن الدم موروث عن المقتول أن الدية التى هى بدل من القصاص موروثة عنه للرجال والنساء ولو لم تكن النساء قد ورثن القصاص لما ورثن بدله الذى هو المال وكيف يجوز أن يرث بعض الورثة من بعض ميراث الميت ولا يرث من البعض الآخر هذا القول مع مخالفته لظاهر الكتاب مخالف للأصول وقول مالك إن النساء ليس إليهن من القصاص شىء وإنما القصاص للرجال فإذا تحول مالا ورثت النساء مع الرجال وروى عن سعيد بن المسيب والحسن وقتادة والحكم ليس إلى النساء شىء من العفو والدم ومن قول أصحابنا إن القصاص واجب لكل وارث من الرجال والنساء والصبيان بقدر مواريثهم قوله تعالى [ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتى هى أحسن حتى يبلغ أشده] قال مجاهد التى هى أحسن التجارة وقال الضحاك يبتغى به من فضل الله ولا يكون للذى يبتغى فيه شىء قال أبو بكر

إنما خص اليتيم بالذكر وإن كان ذلك واجباً فى أموال سائر الناس لأن اليتيم إلى ذلك أحوج والطمع فى مثله أكثر وقد انتظم قوله [إلا بالتى هى أحسن] جواز التصرف فى مال اليتيم للوالى عليه من جد أو وصى أب لسائر مايعود نفعه عليه لأن الأحسن ماكان فيه حفظ ماله وتثميره فجائز على ذلك أن يبيع ويشترى لليتيم بما لا ضرر على اليتيم فيه وبمثل القيمة وأقل منها مما يتغابن الناس فيه لأن الناس قد يرون ذلك حظاً لما يرجون فيه من الربح والزيادة ولأن هذا القدر من النقصان مما يختلف المقومون فيه فلم يثبت هناك حطيطة فى الحقيقة ولا يجوز أن يشترى بأكثر من القيمة بما لا يتغابن الناس فيه لأن فيه ضرراً على اليتيم وذلك ظاهر متيقن وقد نهى الله أن يقرب مال اليتيم إلا بالتى هى أحسن وقد دلت الآية على جواز إجارة مال اليتيم والعمل به مضاربة لأن الربح الذى يستحقه اليتيم إنما يحصل له بعمل المضارب فذلك أحسن من تركه وقد روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبى ﷺ أنه قال ابتغوا بأموال الأيتام خيراً لا تأكلها الصدقة قيل معناه النفقة لأن النفقة تسمى صدقة وقد روى عن النبى ﷺ ماأنفق الرجل على نفسه وعياله فهو له صدقة وقد روى عن عمر وابن عمر وعائشة وجماعة من التابعين أن للوصى أن يتجر بمال اليتيم وأن يدفعه مضاربة ويدل على أن للأب أن يشترى مال الصغير لنفسه ويبيع منه وعلى أن للوصى أن يشترى مال اليتيم لنفسه إذا كان ذلك خيراً لليتيم وهو قول أبى حنيفة قال وإن اشترى بمثل القيمة لم يجز حتى يكون ما يأخذه اليتيم أكثر قيمة لقوله تعالى [إلا بالتى هى أحسن] وقال أبو يوسف ومحمد لا يجوز ذلك بحال وقوله [حتى يبلغ أشده] قال زيد بن أسلم وربيعة الحلم قال أبو بكر وقال فى موضع آخر [ولا تأكلوها إسرافاً وبداراً أن يكبروا] فذكر الكبر ههنا وذكر الأشد فى هذه الآية وقال [وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم] فذكر فى إحدى الآيات الكبر مطلقاً وفى الأخرى الأشد وفى الأخرى بلوغ النكاح مع إيناس الرشد وروى عبد الله بن عثمان بن خثيم عن مجاهد عن ابن عباس حتى إذا بلغ أشده ثلاث وثلاثون سنة واستوى أربعون سنة أو لم نعمركم قال العمر الذى أعذر الله فيه إلى ابن آدم ستون سنة وقال تعالى [حتى إذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة قال رب أوزعنى] فذكر فى قصة موسى بلوغ الأشد والاستواء وذكر فى هذه الآية بلوغ الأشد

وفى الأخرى بلوغ الأشد وبلوغ أربعين سنة وجائز أن يكون المراد ببلوغ الأشد قبل أربعين سنة وقبل الاستواء وإذا كان كذلك فالأشد ليس له مقدار معلوم فى العادة لا يزيد عليه ولا ينقص منه وقد يختلف أحوال الناس فيه فيبلغ بعضهم الأشد فى مدة لا يبلغه غيره فى مثلها لأنه إن كان بلوغ الأشد هو اجتماع الرأى واللب بعد الحلم فذلك مختلف فى العادة وإن كان بلوغه اجتماع القوى وكمال الجسم فهو مختلف أيضاً وكل ما كان حكمه مبنياً على العادات فغير ممكن القطع به على وقت لا يتجاوزه ولا يقصر عنه إلا بتوقيف أو إجماع فلما قال فى آية [ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتى هى أحسن حتى يبلغ أشده] اقتضى ذلك دفع المال إليه عند بلوغ الأشد من غير شرط إيناس الرشد ولما قال فى آية أخرى [حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم] شرط فيها بعد بلوغ النكاح إيناس الرشد ولم يشرط ذلك فى بلوغ حد الكبر فى قوله [ولا تأكلوها إسرافاً وبداراً أن يكبروا] فقال أبو حنيفة لا يدفع إليه ماله بعد البلوغ حتى يؤنس منه رشداً ويكبر ويبلغ الأشد وهو خمس وعشرون سنة ثم يدفع إليه ماله بعد أن يكون عاقلا فجائز أن تكون هذه مدة بلوغ الأشد عنده قوله تعالى [وأوفوا بالعهد] يعنى والله أعلم إيجاب الوفاء بما عاهد الله على نفسه من النذور والدخول فى القرب فألزمه الله تعالى إتمامها وهو كقوله تعالى [ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين فلما آتاهم من فضله بخلوا به وتولوا وهم معرضون فأعقبهم نفاقا فى قلوبهم] وقيل أوفوا بالعهد فى حفظ مال اليتيم مع قيام الحجة عليكم بوجوب حفظه وكل ماقامت به الحجة من أوامره وزواجره فهو عهد وقوله تعالى [إن العهد كان مسئولا] معناه مسؤلا عنه للجزاء فحذف اكتفاء بدلالة الحال وعلم المخاطب بالمراد وقيل إن العهد يسئل فيقال لم نقضت كما تسئل الموؤدة بأى ذنب قتلت وذلك يرجع إلى معنى الأول لأنه توقيف وتقرير لناقض العهد كما أن سؤال الموؤدة توقيف وتقرير لقاتلها بأنه قتلها بغير ذنب قوله تعالى [وأوفوا الكيل إذا كلتم وزنوا بالقسطاس المستقيم] فيه دلالة على أن من اشترى شيئاً من المكيلات مكايلة أو من الموزونات موازنة واجب عليه أن لا يأخذ المشترى كيلا إلا بكيل ولا المشترى وزنا إلا بوزن وإنه غير جائز له أن يأخذه مجازفة وفى ذلك دليل على أن الاعتبار فى التحريم التفاضل هو بالكيل والوزن إذ

لم يخصص إيجاب الكيل فى المكيل وإيجاب الوزن فى الموزون بالمأكول منه دون غيره فوجب أن يكون سائر المكيلات والموزونات إذا اشترى بعضها ببعض من جنس واحد أنه غير جائز أخذه مجازفة إلا بكيل سواء كان مأكولا أو غير مأكول نحو الجص والنورة وفى الموزون نحو الحديد والرصاص وسائر الموزونات وفيه الدلالة على جواز الاجتهاد وإن كل مجتهد مصيب لأن إيفاء الكيل والوزن لا سبيل لنا إليه إلا من طريق الاجتهاد وغلبة الظن ألا ترى أنه لا يمكن أحداً أن يدعى إذا كال لغيره القطع بأنه لا يزيد حبة ولا ينقص وإنما مرجعه فى إيفاء حقه إلى غلبة ظنه ولما كان الكائل والوازن مصيباً لحكم الله تعالى إذا فعل ذلك ولم يكلف إصابة حقيقة المقدار عند الله تعالى كان كذلك حكم مسائل الاجتهاد وقيل فى القسطاس أنه الميزان صغر أو كبر وقال الحسن هو القبان ولما ذكرنا من المعنى فى المكيل والموزون قال أصحابنا فيمن له على آخر شيء من المكيل أو الموزون أنه غير جائز له أن يقبضه مجازفة وإن تراضيا وظاهر الأمر بالكيل والوزن يوجب أن لا يجوز تركهما بتراضيهما وكذلك لا تجوز قسمتهما إذا كان بين شريكين مجازفة للعلة التى ذكرنا ولو كانت ثياباً أو عروضاً من غير المكيل والموزون جاز أن يقبضه مجازفة بتراضيهما وجاز أن يقتسما مجازفة إذ لم يوجد علينا فيه إيفاء الكيل والوزن قوله تعالى [ذلك خير وأحسن تأويلا] معناه أن ذلك خير لكم وأحسن عاقبة فى الدنيا والآخرة والتأويل هو الذى إليه مرجع الشيء وتفسيره من قولهم آل يؤل أولا إذا رجع قوله تعالى [ولا تقف ما ليس لك به علم] القفو اتباع الأثر من غير بصيرة ولا علم بما يصير إليه ومنه القافة وكانت العرب فيها من يقتاف الأثر وفيها من يقتاف النسب وقد كان هذا الاسم موضوعا عندهم لما يخبر به الإنسان عن غير حقيقة يقولون تقوف الرجل إذا قال الباطل قال جرير :

وطال حذارى خيفة البين والنوى ... وأحدوثة من كاشح متقوف

قال أهل اللغة أراد بقوله الباطل وقال آخر :

ومثل الدمى شم العرانين ساكن ... بهن الحياء لا يشعن التقافيا

أى التقاذف وإنما سمى التقاذف بهذا الاسم لأن أكثره يكون عن غير حقيقة وقد حكم الله بكذب القاذف إذا لم يأت بالشهود بقوله [لولا إذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات

بأنفسهم خيراً وقالوا هذا إفك مبين] قال قتادة فى قوله [ولا تقف ما ليس لك به علم] لا تقل سمعت ولم تسمع ولا رأيت ولم تره ولا علمت ولم تعلم وقد اقتضى ذلك نهى الإنسان عن أن يقول فى أحكام الله مالا علم له به على جهة الظن والحسبان وأن لا يقول فى الناس من السوء مالا يعلم صحته ودل على أنه إذا أخبر عن غير علم فهو آثم فى خبره كذباً كان خبره أو صدقا لأنه قائل بغير علم وقد نهاه الله عن ذلك قوله تعالى [إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا] فيه بيان أن لله علينا حقاً فى السمع والبصر والفؤاد والمرء مسئول عما يفعله بهذه الجوارح من الإستماع لما لا يحل والنظر إلى مالا يجوز والإرادة لما يقبح ومن الناس من يحتج بقوله [ولا تقف ما ليس لك به علم] فى نفى القياس فى فروع الشريعة وإبطال خبر الواحد لأنهما لا يفضيان بنا إلى العلم والقائل بهما قائل بغير علم وهذا غلط من قائله وذلك لأن ماقامت دلالة القول به فليس قولا بغير علم والقياس وأخبار الآحاد قد قامت دلائل موجبة للعلم بصحتهما وإن كنا غير عالمين بصدق المخبر وعدم العلم بصدق المخبر غير مانع جواز قبوله ووجوب العمل به كما أن شهادة الشاهدين يجب قبولها إذا كان ظاهرهما العدالة وإن لم يقع لنا العلم بصحة مخبرهما وكذلك أخبار المعاملات مقبولة عند جميع أهل العلم مع فقد العلم بصحة الخبر وقوله تعالى [ولا تقف ماليس لك به علم] غير موجب لرد أخبار الآحاد كما لم يوجب رد الشهادات وأما القياس الشرعى فإن ما كان منه من خبر الإجتهاد فكل قائل بشىء من الأقاويل التى يسوغ فيها الإجتهاد فهو قائل بعلم إذ كان حكم الله عليه ماأداه اجتهاده إليه ووجه آخر وهو أن العلم على ضربين علم حقيقى وعلم ظاهر والذى تعبدنا به من ذلك هو العلم الظاهر ألا ترى إلى قوله تعالى [فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن إلى الكفار] وإنما هو العلم الظاهر لا معرفة مغيب ضمائرهن وقال أخوة يوسف [وما شهدنا إلا بما علمنا وما كنا للغيب حافظين] فأخبروا أنهم شهدوا بالعلم الظاهر قوله تعالى [وإذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجاباً مستوراً] قيل إنه على معنى التشبيه لهم بمن بينه وبين ما يأتى به من الحكمة فى القرآن فكان بينه وبينهم حجاباً عن أن يدركوه فينتفعوا به وروى نحوه عن قتادة وقال غيره نزل فى قوم كانوا يؤذونه بالليل إذا تلا القرآن فحال الله تعالى بينهم وبينه حتى لا يؤذوه وقال الحسن منزلتهم فيما أعرضوا عنه منزلة من بينك

وبينه حجاب قوله تعالى [وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه] قيل فيه إنه منعهم من ذلك ليلا فى وقت مخصوص لئلا يؤذوا النبى ﷺ وقيل جعلناها بالحكم إنهم بهذه المنزلة ذماً لهم على الإمتناع من تفهم الحق والإستماع إليه مع إعراضهم ونفورهم عنه قوله تعالى [وتظنون إن لبثتم إلا قليلا] قال الحسن أن لبثتم إلا قليلا فى الدنيا لطول لبثكم فى الآخرة كما قيل كأنك بالدنيا لم تكن وكأنك بالآخرة لم تزل وقال قتادة أراد به احتقار الدنيا حين عاينوا يوم القيامة قوله تعالى [وما جعلنا الرؤيا التى أريناك إلا فتنة للناس] روى عن ابن عباس رواية سعيد بن جبير والحسن وقتادة وإبراهيم ومجاهد والضحاك قالوا رؤيا عين ليلة الإسراء إلى بيت المقدس فلما أخبر المشركين بما رأى كذبوا به وروى عن ابن عباس أيضاً أنه أراد برؤياه أنه سيدخل مكة قوله تعالى [والشجرة الملعونة فى القرآن] روى عن ابن عباس والحسن والسدى وإبراهيم وسعيد بن جبير ومجاهد وقتادة والضحاك أنه أراد شجرة الزقوم التى ذكرها فى قوله [إن شجرة الزقوم طعام الأثيم] فأراد بقوله ملعونة إنه ملعون أكلها وكانت فتنتهم بها قول أبى جهل لعنه الله ودونه النار تأكل الشجر فكيف تنبت فيها قوله تعالى [واستفزز من استطعت منهم بصوتك] هذا تهديد واستهانة بفعل المقول له ذلك وإنه لا يفوته الجزاء عليه والإنتقام منه وهو مثل قول القائل اجهد جهدك فسترى ما ينزل بك ومعنى استفزز استزل يقال استفزه واستزله بمعنى واحد وقوله [بصوتك] روى عن مجاهد أنه الغناء واللهو وهما محظوران وأنهما من صوت الشيطان وقال ابن عباس هو الصوت الذى يدعو به إلى معصية الله وكل صوت دعى به إلى الفساد فهو من صوت الشيطان قوله تعالى [وأجلب عليهم] فإن الإجلاب هو السوق بجلبة من السائق والجلبة الصوت الشديد وقوله تعالى [بخيلك ورجلك] روى عن ابن عباس ومجاهد وقتادة كل راجل أو ماش إلى معصية الله من الإنس والجن فهو من رجل الشيطان وخيله والرجل جمع راجل كالتجر جمع تاجر والركب جمع راكب قوله تعالى [وشاركهم فى الأموال والأولاد] قيل معناه كن شريكا فى ذلك فإن منه ما يطلبونه بشهوتهم ومنه ما يطلبونه لإغرائك بهم وقال مجاهد والضحاك وشاركهم فى الأولاد يعنى الزنا وقال ابن عباس الموءودة وقال الحسن وقتادة من هودوا ونصروا وقال ابن عباس رواية تسميتهم عبد الحارث وعبد شمس قال أبو بكر لما احتمل هذه الوجوه كان محمولا عليها وكان جميعها

مراداً إذ كان ذلك مما للشيطان نصيب فى الإغراء به والدعاء إليه قوله تعالى [ولقد كرمنا بنى آدم] أطلق ذلك على الجنس وفيهم الكافر المهان على وجهين أحدهما أنه كرمهم بالإنعام عليهم وعاملهم معاملة المكرم بالنعمة على وجه المبالغة فى الصفة والوجه الآخر أنه لما كان فيهم من على هذا المعنى أجرى الصفة على جماعتهم كقوله [كنتم خير أمة أخرجت للناس] لما كان فيهم من هو كذلك أجرى الصفة على الجماعة قوله تعالى [يوم ندعو كل أناس بإمامهم] قيل إنه يقال هاتوا متبعى إبراهيم هاتوا متبعى موسى هاتوا متبعى محمد ﷺ فيقوم الذين اتبعوا الأنبياء واحداً واحداً فيأخذون كتبهم بأيمانهم ثم يدعو بمتبعى أئمة الضلال على هذا المنهاج قال مجاهد وقتادة إمامه نبيه وقال ابن عباس والحسن والضحاك إمامه كتاب عمله وقال أبو عبيدة بمن كانوا يأتمون به فى الدنيا وقيل بإمامهم بكتابهم الذى أنزل الله عليهم فيه الحلال والحرام والفرائض قوله تعالى [ومن كان فى هذه أعمى] روى عن ابن عباس ومجاهد وقتادة من كان فى أمر هذه الدنيا وهى شاهدة له من تدبيرها وتصريفها وتقليب النعم فيها أعمى عن اعتقاد الحق الذى هو مقتضاها وهو فى الآخرة التى هى غائبة عنه أعمى وأضل سبيلا قوله تعالى [أقم الصلوة لدلوك الشمس إلى غسق الليل] روى عن ابن مسعود وأبى عبد الرحمن السلمى قالا دلوكها غروبها وعن ابن عباس وأبى برزة الأسلمى وجابر وابن عمر دلوك الشمس ميلها وكذلك روى عن جماعة من التابعين قال أبو بكر هؤلاء الصحابة قالوا إن الدلوك الميل وقولهم مقبول فيه لأنهم من أهل اللغة وإذا كان كذلك جاز أن يراد به الميل للزوال والميل للغروب فإن كان المراد الزوال فقد انتظم صلاة الظهر والعصر والمغرب والعشاء الآخرة إذ كانت هذه أوقات متصلة بهذه الفروض فجاز أن يكون غسق الليل غاية لفعل هذه الصلوات فى مواقيتها وقد روى عن أبى جعفر أن غسق الليل انتصافه فيدل ذلك على أنه آخر الوقت المستحب لصلاة العشاء الآخرة وأن تأخيرها إلى ما بعده مكروه ويحتمل أن يريد به غروب الشمس فيكون المراد بيان وقت المغرب أنه من غروب الشمس إلى غسق الليل وقد اختلف فى غسق الليل فروى مالك عن داود بن الحصين قال أخبرنى مخبر عن ابن عباس أنه كان يقول غسق الليل اجتماع الليل وظلمته وروى ليث عن مجاهد عن ابن عباس أنه كان يقول دلوك الشمس حين تزول الشمس إلى غسق الليل حين تجب

الشمس قال وقال ابن مسعود دلوك الشمس حين تجب الشمس إلى غسق الليل حين يغيب الشفق وعن عبد الله أيضاً أنه لما غربت الشمس قال هذا غسق الليل وعن أبي هريرة غسق الليل غيبوبة الشمس وعن الحسن غسق الليل صلاة المغرب والعشاء وعن إبراهيم غسق الليل العشاء الآخرة وقال أبو جعفر غسق الليل انتصافه قال أبو بكر من تأول دلوك الشمس على غروبها فغير جائز أن يكون تأويل غسق الليل عنده غروبها أيضاً لأنه جعل الإبتداء الدلوك وغسق الليل غاية له وغير جائز أن يكون الشيء غاية لنفسه فيكون هو الإبتداء وهو الغاية فإن كان المراد بالدلوك غروبها فغسق الليل هو إما الشفق الذى هو آخر وقت المغرب أو اجتماع الظلمة وهو أيضاً غيبوبة الشفق لأنه لا يجتمع إلا بغيبوبة البياض وأما أن يكون آخر وقت العشاء الآخرة المستحب وهو انتصاف الليل فينتظم اللفظ حينئذ المغرب والعشاء الآخرة قوله تعالى [وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهوداً] قال أبو بكر هو معطوف على قوله [أقم الصلاة لدلوك الشمس] وتقديره أقم قرآن الفجر وفيه الدلالة على وجوب القراءة فى صلاة الفجر لأن الأمر على الوجوب ولا قراءة فى ذلك الوقت واجبة إلا فى الصلاة ، فإن قيل معناه صلاة الفجر قيل له هذا غلط من وجهين أحدهما أنه غير جائز أن تجعل القراءة عبارة عن الصلاة لأنه صرف الكلام عن حقيقته إلى المجاز بغير دليل والثانى قوله فى نسق التلاوة [ومن الليل فتهجد به نافلة لك] ويستحيل التهجد بصلاة الفجر ليلا والهاء فى قوله [به] كناية عن قرآن الفجر المذكور قبله فثبت أن المراد حقيقة القراءة لإمكان التهجد بالقرآن المقروء فى صلاة الفجر واستحالة التهجد بصلاة الفجر وعلى أنه لو صح أن المراد ما ذكرت لكانت دلالته قائمة على وجوب القراءة فى الصلاة وذلك لأنه لم يجعل القراءة عبارة عن الصلاة إلا وهى من أركانها وفروضها قوله تعالى [ومن الليل فتهجد به نافلة لك] روى عن حجاج بن عمرو الأنصارى صاحب رسول الله ﷺ قال يحسب أحدكم إذا قام أول الليل إلى آخره أنه قد تهجد لا ولكن التهجد الصلاة بعد رقدة ثم الصلاة بعد رقدة ثم الصلاة بعد رقدة وكذلك كانت صلاة رسول الله ﷺ وعن الأسود وعلقمة قالا التهجد بعد النوم والتهجد فى اللغة السهر للصلاة أو لذكر الله والهجود النوم وقيل التهجد التيقظ بما ينفى النوم وقوله [نافلة لك] قال مجاهد وإنما كانت نافلة للنبى ﷺ لأنه قد غفر له ما تقدم

من ذنبه وما تأخر فكانت طاعاته نافلة أى زيادة فى الثواب ولغيره كفارة لذنوبه وقال قتادة نافلة تطوعا وفضيلة وروى سليمان بن حيان قال حدثنا أبو غالب قال حدثنا أبو أمامة قال إذا وضعت الطهور مواضعه فعدت مغفوراً وإن قمت تصلى كانت لك فضيلة وأجراً فقال له رجل يا أبا أمامة أرأيت إن قام يصلى يكون له نافلة قال لا إنما النافلة للنبى ﷺ كيف يكون ذلك نافلة وهو يسعى فى الذنوب والخطايا يكون لك فضيلة وأجراً فمنع أبو أمامة أن تكون النافلة لغير النبى ﷺ وقد روى عبد الله بن الصامت عن أبى ذر قال قال رسول الله ﷺ كيف أنت إذا كانت عليك أمراء يؤخرون الصلاة قال قلت فما تأمرنى قال صل الصلاة لوقتها فإن أدركتهم فصلها معهم لك نافلة وروى قتادة عن شهر بن حوشب عن أبى أمامة أن رسول الله ﷺ قال الوضوء يكفر ماقبله ثم تصير الصلاة نافلة قيل له أنت سمعت هذا من رسول الله ﷺ قال نعم غير مرة ولا مرتين ولا ثلاث ولا أربع ولا خمس فأثبت النبى ﷺ بهذين الخبرين النافلة لغيره والنافلة هى الزيادة بعد الواجب وهى التطوع والفضيلة ومنه النفل فى الغنيمة وهو ما يجعله الإمام لبعض الجيش زيادة على مايستحقه من سهامها بأن يقول من قتل قتيلا فله سلبه ومن أخذ شيئاً فهو له قوله تعالى [قل كل يعمل على شاكلته] قال مجاهد على طبيعته وقيل على عادته التى ألفها وفيه تحذير من إلف الفساد والمساكنة إليه فيستمر عليه وقيل على أخلاقه قال أبو بكر شاكلته مايشاكله ويليق به ويشبهه فالذى يشاكل الخير من الناس الخير والصلاح والذى يشاكل الشرير الشر والفساد وهو كقوله [الخبيثات للخبيثين] يعنى الخبيثات من الكلام للخبيثين من الناس [والطيبات للطيبين] يعنى الطيبات من الكلام للطيبين من الناس ويروى أن عيسى عليه السلام مر بقوم فكلموه بكلام قبيح ورد عليهم رداً حسناً فقيل له فى ذلك فقال إنما ينفق كل إنسان ماعنده قوله تعالى [ويسئلونك عن الروح قل الروح من أمر ربى] اختلف فى الروح الذى سألوا عنه فروى عن ابن عباس أنه جبريل وروى عن على أنه ملك من الملائكة له سبعون ألف وجه لكل وجه سبعون ألف لسان يسبح الله بجميع ذلك وقيل إنما أراد روح الحيوان وهو ظاهر الكلام قال قتادة الذى سأله عن ذلك قوم من اليهود وروح الحيوان جسم رقيق على بنية حيوانية فى كل جزء منه حياة وفيه خلاف بين أهل العلم وكل حيوان فهو روح إلا أن منهم من الأغلب عليه البدن وقيل

إنه لم يجبهم لأن المصلحة فى أن يوكلوا إلى ما فى عقولهم من الدلالة عليها للإرتياض باستخراج الفائدة وروى فى كتابهم أنه إن أجاب عن الروح فليس بنبي فلم يجبهم الله عز وجل مصداقا لما فى كتابهم والروح قد يسمى به أشياء منها القرآن قال الله تعالى [وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا] سماه روحا تشبيهاً بروح الحيوان الذى به يحيي والروح الأمين جبريل وعيسى بن مريم سمى روحا على نحو ماسمى به من القرآن وقوله [قل الروح من أمر ربي] أى من الأمر الذى يعلمه ربى وقوله تعالى [وما أوتيتم من العلم إلا قليلا] يعنى ما أعطيتم من العلم المنصوص عليه إلا قليلا من كثير بحسب حاجتكم إليه فالروح من المتروك الذى لا يصلح النص عليه للمصلحة وقد دلت هذه الآية على جواز ترك جواب السائل عن بعض مايسئل عنه لما فيه من المصلحة فى استعمال الفكر والتدبر والإستخراج وهذا فى السائل الذى يكون من أهل النظر واستخراج المعانى فأما إن كان مستفتياً قد بلى بحادثة احتاج إلى معرفة حكمها وليس من أهل النظر فعلى العالم بحكمها أن يجيبه عنها بما هو حكم الله عنده قوله تعالى [قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن] الآية فيه الدلالة على إعجاز القرآن فمن الناس من يقول إعجازه فى النظم على حياله وفى المعانى وترتيبها على حياله ويستدل على ذلك بتحديه فى هذه الآية العرب والعجم والجن والإنس ومعلوم أن العجم لا يتحدون من طريق النظم فوجب أن يكون التحدى لهم من جهة المعانى وترتيبها على هذا النظام دون نظم الألفاظ ومنهم من يأبى أن يكون إعجازه إلا من جهة نظم الألفاظ والبلاغة فى العبارة فإنه يقول إن إعجاز القرآن من وجوه كثيرة منها حسن النظم وجودة البلاغة فى اللفظ والإختصار وجمع المعانى الكثيرة فى الألفاظ اليسيرة مع تعريه من أن يكون فيه لفظ مسخوط ومعنى مدخول ولا تناقض ولا اختلاف تضاد وجميعه فى هذه الوجوه جار على منهاج واحد وكلام العباد لا يخلو إذا طال من أن يكون فيه الألفاظ الساقطة والمعانى الفاسدة والتناقض فى المعانى وهذه المعانى التى ذكرنا من عيوب الكلام موجودة فى كلام الناس من أهل سائر اللغات لا يختص باللغة العربية دون غيرها فجائز أن يكون التحدى واقعاً للعجم بمثل هذه المعانى فى الإتيان بها عارية مما يعيبها ويهجنها من الوجوه التى ذكرناها ومن جهة أن الفصاحة لا تختص بها لغة العرب دون سائر اللغات وإن كانت

لغة العرب أفصحها وقد علمنا أن القرآن فى أعلى طبقات البلاغة فجائز أن يكون التحدى للعجم واقعاً بأن يأتوا بكلام فى أعلى طبقات البلاغة بلغتهم التى يتكلمون بها قوله تعالى [وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث] قوله [فرقناه] يعنى فرقناه بالبيان عن الحق من الباطل وقوله تقرأ على الناس على مكث يعنى على تثبت وتوقف ليفهموه بالتأمل ويعلموا ما فيه بالتفكر ويتفقهوا باستخراج ما تضمن من الحكم والعلوم الشريفة وقد قيل إنه كان ينزل منه شيء ويمكثون ما شاء الله ثم ينزل شيء آخر وهو فى معنى قوله [ورتل القرآن ترتيلا] وروى سفيان عن عبيد المكتب قال سئل مجاهد عن رجلين قرأ أحدهما البقرة وآل عمران ورجل قرأ البقرة جلوسهما وسجودهما وركوعهما سواء أيهما أفضل قال الذى قرأ البقرة ثم قرأ [وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث] وروى معاوية بن قرة عن عبيد الله بن المغفل قال رأيت النبى ﷺ يوم الفتح وهو على ناقته وهو يقرأ سورة الفتح أو من سورة الفتح قراءة بينة وروى حماد بن سلمة عن أبى حمزة الضبعى قال قال ابن عباس لأن أقرأ القرآن فأرتلها وأتدبرها أحب إلى من أن أقرأ القرآن هذا وروى الأعمش عن عمارة عن أبى الأحوص عن عبد الله قال لا تقرؤا القرآن فى أقل من ثلاث واقرءو فى سبع وروى الأعمش عن إبراهيم عن عبد الرحمن بن يزيد إنه كان يقرأه فى سبع والأسود فى ست وعلقمة فى خمس وروى عن عثمان بن عفان أنه قرأ القرآن فى ليلة وروى ابن أبى ليلى عن صدقة عن ابن عمر قال بنى لرسول الله ﷺ سقف فى المسجد واعتكف فيه فى آخر رمضان وكان يصلى فيه فأخرج رأسه فرأى الناس يصلون فقال إن المصلى إذا صلى يناجى ربه فليعلم أحدكم بما يناجيه وفى ذلك دليل على أن المستحب الترتيل لأنه به يعلم ما يناجى ربه به ويفهم عن نفسه ما يقرأه .

باب السجود على الوجه

قال الله تعالى [إن الذين أوتوا العلم من قبله إذا يتلى عليهم يخرون للأذقان سجداً] روى عن ابن عباس قال للوجوه وروى معمر عن قتادة فى قوله تعالى [يخرون للأذقان سجداً] قال للوجوه وقال معمر وقال الحسن اللحى وسئل ابن سيرين عن السجود على الأنف فقال [يخرون للأذقان سجداً] وروى طاوس عن ابن عباس عن النبى ﷺ قال أمرت أن أسجد على سبعة أعظم ولا أكف شعراً ولا ثوباً قال طاوس وأشار إلى الجبهة

والأنف هما عظم واحد وروى عامر بن سعد عن العباس بن عبد المطلب أنه سمع النبي ﷺ يقول إذا سجد العبد سجد معه سبعة آراب وجهه وكفاه وركبتاه وقدماه وروى عن النبي ﷺ أنه قال إذا سجدت فمكن جبهتك وأنفك من الأرض وروى وائل بن حجر قال رأيت النبي ﷺ إذا سجد وضع جبهته وأنفه على الأرض وروى أبو سلمة بن عبد الرحمن عن أبي سعيد الخدري أنه رأى الطين في أنف رسول الله ﷺ وأرنبته من أثر السجود وكانوا مطروا من الليل وروى عاصم الأحول عن عكرمة قال رأى النبي ﷺ رجلا ساجداً فقال النبي ﷺ لا تقبل صلاة إلا بمس الأنف منها ما يمس الجبين وهذه الأخبار تدل على أن موضع السجود هو الأنف والجبهة جميعاً وروى عبد العزيز بن عبد الله قال قلت لوهب بن كيسان يا أبا نعيم مالك لا تمكن جبهتك وأنفك من الأرض قال ذاك لأني سمعت جابر بن عبد الله يقول رأيت رسول الله ﷺ يسجد على جبهته على قصاص الشعر وروى أبو الشعثاء قال رأيت عمر سجد فلم يضع أنفه على الأرض فقيل له في ذلك فقال إن أنفي من حر وجهي وأنا أكره أن أشين وجهي وروى عن القاسم وسالم أنهما كانا يسجدان على جباههما ولا تمس أنوفهما الأرض وأما حديث جابر فجائز أن يكون رأى النبي ﷺ يسجد على قصاص شعره لعذر كان بأنفه تعذر معه السجود عليه وتأويل من تأوله على الوجوه على اللحى يدل على جواز الاقتصار بالسجود على الأنف دون الجبهة وإن كان المستحب فعل السجود عليهما لأنه معلوم أنه لم يرد به السجود على الذقن لأن أحداً من أهل العلم لا يقول ذلك فثبت أن المراد الأنف لقربه من الذقن ومن مذهب أبي حنيفة أنه إن سجد على الأنف دون الجبهة أجزأه وقال أبو يوسف ومحمد لا يجزيه وإن سجد على الجبهة دون الأنف أجزأه عندهم جميعاً وروى العطاف بن خالد عن نافع عن ابن عمر قال إذا وقع أنفك على الأرض فقد سجدت وروى سفيان عن حنظلة عن طاوس قال الجبهة والأنف من السبعة في الصلاة واحد وروى إبراهيم بن ميسرة عن طاوس قال إن الأنف من الجبين وقال هو خيره .

باب ما يقال في السجود

قال الله عز وجل [ويقولون سبحان ربنا إن كان وعد ربنا لمفعولا] فمدحهم بهذا القول عند السجود فدل على أن المسنون في السجود من الذكر هو التسبيح وروى موسى بن

أيوب عن عمه عن عقبة بن عامر قال لما نزل [فسبح باسم ربك العظيم] قال رسول الله ﷺ اجعلوها فى ركوعكم فلما نزل [سبح اسم ربك الأعلى] قال رسول الله ﷺ اجعلوها فى سجودكم وروى ابن أبى ليلى عن الشعبى عن صلة بن زفر عن حذيفة أن النبى ﷺ كان يقول فى ركوعه سبحان ربى العظيم وفى سجوده سبحان ربى الأعلى ثلاثاً وروى قتادة عن مطرف بن عبد الله بن الشخير عن عائشة أن النبى ﷺ كان يقول فى ركوعه وسجوده سبوح قدوس رب الملائكة والروح وروى ابن أبى ذئب عن إسحاق بن يزيد عن عون ابن عبد الله عن ابن مسعود عن النبى ﷺ قال إذا ركع أحدكم فليقل فى ركوعه سبحان ربى العظيم ثلاثاً فإذا فعل ذلك فقد تم ركوعه وذكر فى سجوده سبحان ربى الأعلى ثلاثاً وروى عن ابن عباس عن النبى ﷺ أنه قال أما الركوع فعظموا فيه الرب وأما السجود فأكثروا فيه الدعاء فإنه قمن أن يستجاب لكم وروى عن على بن أبى طالب أن النبى ﷺ كان يقول فى سجوده اللهم لك سجدت وبك آمنت فى كلام كثير وجائز أن يكون ما رواه على وابن عباس إنما كان يقوله قبل نزول [سبح اسم ربك الأعلى] ثم لما نزل ذلك أمر رسول الله ﷺ أن يجعل فى السجود كما رواه عقبة بن عامر وقال أصحابنا والثورى والشافعى يقول فى الركوع سبحان ربى العظيم ثلاثاً وفى السجود سبحان ربى الأعلى ثلاثاً وقال الثورى يستحب للإمام أن يقولها خمساً فى الركوع وفى السجود حتى يدرك الذين خلفه ثلاث تسبيحات وقال ابن القاسم عن مالك فى الركوع والسجود إذا أمكن ولم يسبح فهو يجزى عنه وكان لا يوقت تسبيحاً وقال مالك فى السجود والركوع قول الناس فى الركوع سبحان ربى العظيم وفى السجود سبحان ربى الأعلى لا أعرفه فأنكره ولم يحد فيه دعاء موقتاً قال ولكن يمكن يديه من ركبتيه فى الركوع ويمكن جبهته من الأرض فى السجود وليس فيه عنده حد .

باب البكاء فى الصلاة

قال الله تعالى [ويخرون للأذقان يبكون ويزيدهم خشوعا] ومثله قوله تعالى [خروا سجداً وبكياً] وفيه الدلالة على أن البكاء فى الصلاة من خوف الله لا يقطع الصلاة لأن الله تعالى قد مدحهم بالبكاء فى السجود ولم يفرق بين سجود الصلاة وسجود التلاوة وسجدة الشكر وروى سفيان بن عيينة قال حدثنا إسماعيل بن محمد بن سعد قال سمعت

عبد الله بن شداد قال سمعت نشيج عمر رضى الله عنه وإنى لفى آخر الصفوف وقرأ فى صلاة الصبح سورة يوسف حتى إذا بلغ [إنما أشكو بثى وحزنى إلى الله] نشج ولم ينكر عليه أحد من الصحابة وقد كانوا خلفه فصار إجماعا وروى عن النبى ﷺ أنه كان يصلى ولصدره أزيز كأزيز المرجل من البكاء وقوله تعالى [ويزيدهم خشوعا] يعنى به أن بكاءهم فى حال السجود يزيدهم خشوعا إلى خشوعهم وفيه الدلالة على أن مخافتهم لله تعالى حتى تؤديهم إلى البكاء داعية إلى طاعة الله وإخلاص العبادة على ما يجب من القيام بحقوق نعمه والله الموفق .

باب الجهر بالقراءة فى الصلاة والدعاء

قال الله تعالى [ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا] روى عن ابن عباس رواية وعائشة ومجاهد وعطاء لا تجهر بدعائك ولا تخافت به وروى عن ابن عباس أيضاً وقتادة إن المشركين كانوا يؤذون رسول الله ﷺ إذا جهر ولا يسمع من خلفه إذا خافت وذلك بمكة فأنزل الله تعالى [ولا تجهر بصلاتك] وأراد به القراءة فى الصلاة وقال الحسن لا تجهر بالصلاة بإشاعتها عند من يؤذيك ولا تخافت بها عند من يلتمسها فكان ذلك عند الحسن أنه أريد ترك الجهر فى حال وترك ذلك المخافتة فى أخرى وقيل لا تجهر بصلاتك كلها ولا تخافت بجميعها وابتغ بين ذلك سبيلا بأن تجهر بصلاة الليل وتخافت بصلاة النهار على ما أمرناك به وروى عن عبادة بن نسى عن غضيف بن الحارث قال سألت عائشة أكان رسول الله ﷺ يجهر بالقرآن أو يخافت قالت ربما جهر وربما خافت وروى أبو خالد الوالبى عن أبى هريرة أنه كان إذا قام من الليل يخفض طوراً ويرفع طوراً وقال هكذا كانت قراءة النبى ﷺ وروى عن ابن عمر أن النبى ﷺ رأى الناس فى آخر رمضان فقال إن المصلى إذا صلى يناجى ربه فليعلم أحدكم بما يناجيه ولا يجهر بعضكم على بعض وروى أبو إسحاق عن الحارث عن على قال نهى رسول الله ﷺ أن يرفع الرجل صوته بالقرآن قبل العشاء وبعدها يغلط أصحابه فى الصلاة ورويت أخبار فى الجهر بالقراءة فى صلاة الليل روى كريب عن ابن عباس قال كان النبى ﷺ يقرأ فى بعض حجره فيسمع قراءته من كان خارجا وروى إبراهيم عن علقمة قال صليت مع عبد الله ليلة فكان يرفع صوته بالقراءة فيسمع أهل الدار وروى أن أبا بكر إذا صلى

خفض صوته وإن عمر كان إذا صلى رفع صوته فقال النبي ﷺ لأبي بكر لم تفعل هذا قال أناجي ربي وقد علم حاجتي فقال النبي ﷺ أحسنت وقال لعمر لم تفعل هذا فقال أوقظ النومان وأطرد الشيطان فقال أحسنت فلما نزل [ولا تجهر بصلاتك] الآية قال لأبي بكر ارفع شيئاً وقال لعمر اخفض شيئاً وروى الزهري عن عروة عن عائشة قالت سمع النبي ﷺ صوت أبي موسى فقال لقد أوتي أبو موسى مزماراً من مزامير آل داود فهذا يدل على أن رفع الصوت لم ينكره النبي ﷺ وروى عبد الرحمن بن عوسجة عن البراء قال قال رسول الله ﷺ زينوا القرآن بأصواتكم وروى حماد عن إبراهيم عن عمر بن الخطاب أنه كان يقول حسنوا أصوتكم بالقرآن وروى ابن جريج عن طاوس قال سئل رسول الله ﷺ من أحسن الناس قراءة قال الذي إذا سمعت قراءته رأيت أنه يخشى الله آخر سورة بني إسرائيل .

سورة الكهف

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الله تعالى [إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملا وإنا لجاعلون ما عليها صعيداً جرزاً] فيه بيان أن ما جعله زينة لها من النبات والحيوان وغير ذلك سيجعله صعيداً جرزاً والصعيد الأرض والصعيد التراب وما ذكره الله تعالى من إحالته ما عليها مما هو زينة لها صعيداً هو مشاهد معلوم من طبع الأرض إذ كل ما يحصل فيها من نبات أو حيوان أو حديد أو رصاص أو نحوه من الجواهر يستحيل تراباً فإذا كان الله جل وعلا قد أخبر أن ما عليها يصيره صعيداً جرزاً وأباح مع ذلك التيمم بالصعيد وجب بعموم ذلك جواز التيمم بالصعيد الذي كان نباتاً أو حيواناً أو حديداً أو رصاصاً أو غير ذلك لإطلاقه تعالى الأمر بالتيمم بالصعيد وفي ذلك دليل على صحة قول أصحابنا في النجاسات إذا استحالت أرضاً أنها طاهرة لأنها في هذه الحال أرض ليست بنجاسة وكذلك قالوا في نجاسة أحرقت فصارت رماداً أنه طاهر لأن الرماد في نفسه طاهر وليس بنجاسة ولا فرق بين رماد النجاسة وبين رماد الخشب الطاهر إذ النجاسة هي التي توجد على ضرب من الإستحالة وقد زال ذلك عنها بالإحراق وصارت إلى ضرب الإستحالة التي لا توجب التنجيس وكذلك الخمر إذا استحالت خلا فهو طاهر لأنه في الحال ليس

بخمر لزوال الإستحالة الموجبة لكونها خمراً قوله تعالى [إذ أوى الفتية إلى الكهف فقالوا ربنا آتنا من لدنك رحمة وهيء لنا من أمرنا رشداً] فيه الدلالة على أن على الإنسان أن يهرب بدينه إذا خاف الفتنة فيه وأن عليه أن لا يتعرض لإظهار كلمة الكفر وإن كان على وجه التقية ويدل على أنه إذا أراد الهرب بدينه خوف الفتنة أن يدعو بالدعاء الذى حكاه الله عنهم لأن الله قد رضى ذلك من فعلهم وأجاب دعاءهم وحكاه لنا على جهة الإستحسان لما كان منهم قوله تعالى [لنعلم أى الحزبين أحصى لما لبثوا أمداً] معناه ليظهر المعلوم فى اختلاف الحزبين فى مدة لبثهم لما فى ذلك من العبرة قوله تعالى [لو اطلعت عليهم لوليت منهم فراراً ولملئت منهم رعباً] قيل فيه وجوه أحدها ما ألبسهم الله تعالى من الهيبة لئلا يصل إليهم أحد حتى يبلغ الكتاب أجله فيهم وينتبهوا من رقدتهم وذلك وصفهم فى حال نومهم لا بعد اليقظة والثانى إنهم كانوا فى مكان موحش من الكهف أعينهم مفتوحة يتنفسون ولا يتكلمون والثالث إن أظفارهم وشعورهم طالت فلذلك يأخذ الرعب منهم قوله تعالى [قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم] لما حكى الله ذلك عنهم غير منكر لقولهم علمنا أنهم كانوا مصيبين فى إطلاق ذلك لأن مصدره إلى ما كان عندهم من مقدار اللبث وفى اعتقادهم لا عن حقيقة اللبث فى المغيب وكذلك هذا فى قوله [فأماته الله مائة عام ثم بعثه قال كم لبثت قال لبثت يوماً أو بعض يوم] ولم ينكر الله ذلك لأنه أخبر عما عنده وفى اعتقاده لا عن مغيب أمره وكذلك قول موسى عليه السلام للخضر [أقتلت نفساً زكية بغير نفس لقد جئت شيئاً نكراً - و - لقد جئت شيئاً إمراً] يعنى عندى كذلك ونحوه قول النبى ﷺ كل ذلك لم يكن حين قال ذو اليدين أقصرت الصلاة أم نسيت قوله تعالى [فابعثوا أحدكم بورقكم هذه إلى المدينة] الآية يدل على جواز خلط دراهم الجماعة والشرى بها والأكل من الطعام الذى بينهم بالشركة وإن كان بعضهم قد يأكل أكثر مما يأكل غيره وهذا الذى يسميه الناس المناهدة ويفعلونه فى الأسفار وذلك لأنهم قالوا فابعثوا أحدكم بورقكم هذه إلى المدينة فأضاف الورق إلى الجماعة ونحوه قوله تعالى [وإن تخالطوهم فإخوانكم] فأباح لهم بذلك خلط طعام اليتيم بطعامهم وأن تكون يده مع أيديهم مع جواز أن يكون بعضهم أكثر أكلا من غيره وفى هذه الآية دلالة على جواز الوكالة بالشرى لأن الذى بعثوا به كان وكيلا لهم .

باب الإستثناء فى اليمين

قال الله تعالى [ولا تقولن لشيء إنى فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله] قال أبو بكر هذا الضرب من الإستثناء يدخل لرفع حكم الكلام حتى يكون وجوده وعدمه سواء وذلك لأن الله تعالى ندبه الإستثناء بمشيئة الله تعالى لئلا يصير كاذباً بالخلف فدل على أن حكمه ماوصفنا ويدل عليه أيضاً قوله عز وجل حاكياً عن موسى عليه السلام [ستجدنى إن شاء الله صابراً] فلم يصبر ولم يك كاذباً لوجود الإستثناء فى كلامه فدل على أن معناه ماوصفنا من دخوله فى الكلام لرفع حكمه فوجب أن لا يختلف حكمه فى دخوله على اليمين أو على إيقاع الطلاق أو على العتاق وقد روى أيوب عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ من حلف على يمين فقال إن شاء الله فلا حنث عليه وفى بعض الألفاظ فقد استثنى قال أبو بكر ولم يفرق بين شيء من الأيمان فهو على جميعها وعن عبد الله بن مسعود من قوله مثله وعطاء وطاوس ومجاهد وإبراهيم قالوا الإستثناء فى كل شيء وقد روى إسماعيل بن عياش عن حميد بن مالك اللخمى عن مكحول عن معاذ بن جبل قال قال رسول الله ﷺ إذا قال الرجل لعبده أنت حر إن شاء الله فهو حر وإذا قال لامرأته أنت طالق إن شاء الله فليست بطالق وهذا حديث شاذ واهى السند غير معمول عليه عند أهل العلم وقد اختلف أهل العلم بعد اتفاقهم على صحة الإستثناء فى الوقت الذى يصح فيه الإستثناء على ثلاثة أنحاء فقال ابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير وأبو العالية إذا استثنى بعد سنة صح استثناؤه وقال الحسن وطاوس يجوز الإستثناء مادام فى المجلس وقال إبراهيم وعطاء والشعبى لا يصح الإستثناء إلا موصولا بالكلام وروى عن إبراهيم فى الرجل يحلف ويستثنى فى نفسه قال لا حتى يجهر بالإستثناء كما جهر بيمينه وهذا محمول عندنا على أنه لا يصدق فى القضاء إذا ادعى أنه كان استثنى ولم يسمع منه وقد سمع منه اليمين وقال أصحابنا وسائر الفقهاء لا يصح الإستثناء إلا موصولا بالكلام وذلك لأن الإستثناء بمنزلة الشرط والشرط لا يصلح ولا يثبت حكمه إلا موصولا بالكلام من غير فصل مثل قوله أنت طالق إن دخلت الدار فلو قال أنت طالق ثم قال إن دخلت الدار بعد ماسكت لم يوجب ذلك تعلق الطلاق بالدخول ولو جاز هذا لجاز أن يقول لامرأته أنت طالق ثلاثاً ثم يقول بعد سنة إن شاء الله فيبطل الطلاق ولا تحتاج إلى زوج ثان فى إباحتها للأول وفى

تحريم الله تعالى إياها عليه بالطلاق الثلاث إلا بعد زوج دلالة على بطلان الإستثناء بعد السكوت ولما صح ذلك فى الإيقاع فى أنه لا يصح الإستثناء إلا موصولا بالكلام كان كذلك حكم اليمين وأيضاً قال الله تعالى فى شأن أيوب حين حلف على امرأته أنه إن برأ ضربها فأمره الله تعالى أن يأخذ بيده ضغثاً ويضرب به ولا يحنث ولو صح الإستثناء متراخياً عن اليمين لأمره بالإستثناء فيستغنى به عن ضربها بالضغث وغيره ويدل عليه قول النبى ﷺ من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليأت الذى هو خير وليكفر عن يمينه ولو جاز الإستثناء متراخياً عن اليمين لأمره بالإستثناء واستغنى عن الكفارة وقال ﷺ إنى إن شاء الله لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيراً منها إلا أتيت الذى هو خير وكفرت عن يمينى ولم يقل إلا قلت إن شاء الله فإن قيل روى قيس عن سماك عن عكرمة أن النبى ﷺ قال والله لأغزون قريشاً والله لأغزون قريشاً ثم سكت ساعة فقال إن شاء الله فقد استثنى بعد السكوت قيل له رواه شريك عن سماك عن النبى ﷺ أنه قال والله لأغزون قريشاً ثلاثاً ثم قال فى آخرهن إن شاء الله فأخبر أنه استثنى فى آخرهن وذلك يقتضى اتصاله باليمين وهو أولى لما ذكرنا وفى هذا الخبر دلالة أيضاً على أنه إذا حلف بأيمان كثيرة ثم استثنى فى آخرهن كان الإستثناء راجعاً إلى الجميع واحتج ابن عباس ومن تابعه فى إجازة الإستثناء متراخياً عن اليمين بقوله تعالى [ولا تقولن لشىء إنى فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله واذكر ربك إذا نسيت] فتأولوا قوله [واذكر ربك إذا نسيت] على الإستثناء وهذا غير واجب لأن قوله تعالى [واذكر ربك إذا نسيت] يصح أن يكون كلاما مبتدأ مستقلا بنفسه من غير تضمين له بما قبله وغير جائز فيما كان هذا سبيله تضمينه بغيره وقد روى ثابت عن عكرمة فى قوله تعالى [واذكر ربك إذا نسيت] قال إذا غضبت فثبت بذلك أنه إنما أراد الأمر بذكر الله تعالى وأن يفزع إليه عند السهو والغفلة وقد روى فى التفسير أن قوله تعالى [ولا تقولن لشىء إنى فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله] إنما نزل فيما سألت قريش عن قصة أصحاب الكهف وذى القرنين فقال سأخبركم فأبطأ عنه جبريل عليهما السلام أياما ثم أتاه بخبرهم وأمره الله تعالى بعد ذلك بأن لا يطلق القول على فعل يفعله فى المستقبل إلا مقروناً بذكر مشيئة الله تعالى وفى نحو ذلك ماروى هشام بن حسان عن ابن سيرين عن أبى هريرة قال قال رسول الله ﷺ قال سليمان بن داود والله لأطوفن

الليلة على مائة امرأة فتلد كل امرأة منهن غلاما يضرب بالسيف فى سبيل الله ولم يقل إن شاء الله فلم تلد منهن إلا واحدة ولدت نصف إنسان قوله تعالى [ولبثوا فى كهفهم ثلاثمائة سنين وازدادوا تسعاً] روى عن قتادة أن هذا حكاية عن قول اليهود لأنه قال [قل الله أعلم بما لبثوا] وقال مجاهد والضحاك وعبيد بن عمير إنه إخبار من الله تعالى بأن هذا كانت مدة لبثهم ثم قال لنبيه ﷺ قل إن حاجك أهل الكتاب الله أعلم بما لبثوا وقيل فيه الله أعلم بما لبثوا إلى الوقت الذى نزل فيه القرآن بها وقيل قل الله أعلم بما لبثوا إلى أن ماتوا فاما قول قتادة فليس بظاهر لأنه لا يجوز صرف إخبار الله إلى أنه حكاية عن غيره إلا بدليل ولأنه يوجب أن يكون بيان مدة لبثهم غير مذكور فى الكتاب مع العلم بأن الله قد أراد منا الاعتبار والإستدلال به على عجيب قدرة الله تعالى ونفاذ مشيئته قوله تعالى [ولولا إذ دخلت جنتك قلت ماشاء الله لا قوة إلا بالله] قيل فى ماشاء الله وجهان أحدهما ماشاء الله كان فحذف كقوله تعالى [فإن استطعت أن تبتغى نفقاً فى الأرض أو سلماً فى السماء] فحذف منه فافعل والثانى هو ماشاء الله وقد أفاد أن قول القائل منا ماشاء الله ينتظم رد العين وارتباط النعمة وترك الكبر لأن فيه إخبار أنه لو قال ذلك لم يصبها ما أصاب قوله تعالى [إلا إبليس كان من الجن] فيه بيان أنه ليس من الملائكة لأنه أخبر أنه من الجن وقال الله تعالى [والجان خلقناه من قبل من نار السموم] فهو جنس غير جنس الملائكة كما أن الإنس جنس غير جنس الجن وروى أن الملائكة أصلهم من الريح كما أن أصل بنى آدم من الأرض وأصل الجن من النار قوله تعالى [نسيا حوتهما] والناسى له كان يوشع بن نون فأضاف النسيان إليهما كما يقال نسى القوم زادهم وإنما نسيه أحدهم وكما قال النبى ﷺ لمالك بن الحويرث ولابن عم له إذا سافرتما فأذنا وأقيما وليؤمكما أحدكما وإنما يؤذن ويقيم أحدهما وقال [يامعشر الجن والإنس ألم يأتكم رسل منكم] وإنما هم من الإنس قوله تعالى [لقد لقينا من سفرنا هذا نصبا] يدل على إباحة إظهار مثل هذا القول عند ما يلحق الإنسان نصب أو تعب فى سعى فى قربة وأن ذلك ليس بشكاية مكروهة وما ذكره الله تعالى فى قصة موسى عليه السلام مع الخضر فيه ان أن فعل الحكيم للضرر لا يجوز أن يستنكر إذا كان فيه تجويز فعله على وجه الحكمة المؤدية إلى المصلحة وإن ما يقع من الحكيم من ذلك بخلاف ما يقع من السفيه وهو مثل الصبى الذى

إذا حجم أوسق الدواء استنكر ظاهره وهو غير عالم بحقيقة معنى النفع والحكمة فيه فكذلك ما يفعل الله من الضرر أو ما يأمر به غير جائز استنكاره بعد قيام الدلالة أنه لا يفعل إلا ما هو صواب وحكمة وهذا أصل كبير فى هذا الباب والخضر عليه السلام لم يحتمل موسى أكثر من ثلاث مرات فدل على أنه جائز للعالم احتمال من يتعلم منه المرتين والثلاث على مخالفة أمره وأنه جائز له بعد الثلاث ترك احتماله .

فى الكنز ما هو

قال الله تعالى [وكان تحته كنز لهما] قال سعيد بن جبير علم وقال عكرمة مال وقال ابن عباس ما كان بذهب ولا فضة وإنما كان علما صحفا وقال مجاهد صحف من علم وقد روى عن أبى الدرداء عن النبى ﷺ فى قوله [وكان تحته كنز لهما] قال ذهب وفضة ولما تأولوه على الصحف وعلى العلم وعلى الذهب وعلى الفضة دل على أن اسم الكنز يقع على الجميع لولاه لم يتأولوه عليه وقال الله تعالى [والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله] فخص الذهب والفضة بالذكر لأن سائر الأشياء إذا كثرت لا تجب فيها الزكاة وإنما تجب فيها الزكاة إذا كانت مرصدة للنماء والذهب والفضة تجب فيهما وإن كانا مكنوزين غير مرصدين للنماء قوله تعالى [وكان أبوهما صالحاً فأراد ربك أن يبلغا أشدهما] الآية فيه دلالة على أن الله يحفظ الأولاد لصلاح الآباء وقد روى عن النبى ﷺ أنه قال إن الله ليحفظ المؤمن فى أهله وولده وفى الدويرات حوله ونحوه قوله تعالى [ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات لم تعلموهم أن تطؤهم فتصيبكم منهم معرة بغير علم ليدخل الله فى رحمته من يشاء لو تزيلوا لعذبنا الذين كفروا منهم عذاباً أليما] فأخبر بدفع العذاب عن الكفار لكون المؤمنين فيهم ونحوه قوله تعالى [وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم] آخر سورة الكهف .

ومن سورة مريم

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الله تعالى [إذ نادى ربه نداء خفياً] فمدحه بإخفاء الدعاء وفيه الدليل على أن إخفاءه أفضل من الجهر به ونظيره قوله تعالى [ادعوا ربكم تضرعا وخفية] وروى سعد

ابن أبي وقاص عن النبي ﷺ خير الذكر الخفي وخير الرزق ما يكفي وعن الحسن إنه كان يرى أن يدعو الإمام في القنوت ويؤمن من خلفه وكان لا يعجبه رفع الأصوات وروى أبو موسى الأشعري أن النبي ﷺ كان في سفر فرأى قوما قد رفعوا أصواتهم بالدعاء فقال إنكم لا تدعون أصماً ولا غائباً إن الذي تدعونه أقرب إليكم من حبل الوريد قوله تعالى [وإني خفت الموالي من ورائي] روي عن مجاهد وقتادة وأبي صالح والسدي إن الموالي العصبة وهم بنو أعمامه خافهم على الدين لأنهم كانوا شرار بني إسرائيل قوله تعالى [فهب لي من لدنك ولياً يرثني ويرث من آل يعقوب] سأل الله عز وجل أن يرزقه ولداً ذكراً يلي أمور الدين والقيام به بعد موته لخوفه من بني أعمامه على تبديل دينه بعد وفاته وروى قتادة عن الحسن في قوله تعالى [يرثني ويرث من آل يعقوب] قال نبوته وعلمه وروى خصيف عن عكرمة عن ابن عباس قال كان عقيما لا يولد له ولد فسأل ربه الولد فقال يرثني ويرث من آل يعقوب النبوة وعن أبي صالح مثله فذكر ابن عباس إنه يرث المال ويرث من آل يعقوب النبوة فقد أجاز إطلاق اسم الميراث على النبوة فكذلك يجوز أن يعني بقوله [يرثني] يرث علمي وقال النبي ﷺ العلماء ورثة الأنبياء وإن الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهما وإنما ورثوا العلم وقال النبي ﷺ كونوا على مشاعركم يعني بعرفات فإنكم على إرث من إرث إبراهيم وروى الزهري عن عروة عن عائشة أن أبا بكر الصديق قال سمعت النبي ﷺ يقول لا نورث ما تركنا صدقة وروى الزهري عن مالك بن أوس بن الحدثان قال سمعت عمر ينشد نفراً من أصحاب النبي ﷺ فيهم عثمان وعبد الرحمن بن عوف والزبير وطلحة أنشدكم بالله الذي به تقوم السموات والأرض أتعلمون أن النبي ﷺ قال لا نورث ما تركنا صدقة قالوا نعم فقد ثبت برواية هذه الجماعة عن النبي ﷺ أن الأنبياء لا يورثون المال ويدل على أن زكريا لم يرد بقوله يرثني المال إن نبي الله لا يجوز أن يأسف على مصير ماله بعد موته إلى مستحقه وإنه إنما خاف أن يستولي بنو أعمامه على علومه وكتابه فيحرفونها ويستأكلون بها فيفسدون دينه ويصدون الناس عنه قوله تعالى [إني نذرت للرحمن صوما فلن أكلم اليوم إنسيا] فيه الدلالة على ترك الكلام واستعمال الصمت قد كان قربة لولا ذلك لما نذرته مريم عليها السلام ولما فعلته بعد النذر وقد روى معمر عن قتادة في قوله [إني نذرت

للرحمن صوما] قال فى بعض الحروف صمتاً ويدل على أن مرادها الصمت قولها [فلن أكلم اليوم إنسيا] وهذا منسوخ بما روى عن النبى ﷺ أنه نهى عن صمت يوم إلى الليل وقال السدى كان من صام فى ذلك الزمان لا يكلم الناس فأذن لها فى هذا المقدار من الكلام وقد كان الله تعالى حبس زكريا عن الكلام ثلاثاً وجعل ذلك آية له على الوقت الذى يخلق له فيه الولد فكان ممنوعا من الكلام من غير آفة ولا خرس قوله تعالى [فخرج على قومه من المحراب] قال أبو عبيدة المحراب صدر المجلس ومنه محراب المسجد وقيل إن المحراب الغرفة ومنه قوله تعالى [إذ تسوروا المحراب] وقيل المحراب المصلى وقوله تعالى [فأوحى إليهم] قيل فيه إنه أشار إليهم وأومأ بيده فقامت الإشارة فى هذا الموضع مقام القول لأنها أفادت ما يفيده القول وهذا يدل على أن إشارة الأخرس معمول عليها قائمة فيما يلزمه مقام القول ولم يختلف الفقهاء أن إشارة الصحيح لا تقوم مقام قوله وإنما كان فى الأخرس كذلك لأنه بالعادة والمران والضرورة الداعية إليها قد علم بها ما لا يعلم بالقول وليس للصحيح فى ذلك عادة معروفة فيعمل عليها ولذلك قال أصحابنا فيمن اعتقل لسانه فأومأ وأشار بوصية أوغيرها أنه لا يعمل على ذلك لأنه ليس له عادة جارية بذلك حتى يكون فى معنى الأخرس قوله تعالى [قالت يا ليتنى مت قبل هذا وكنت نسياً منسياً] قال قائلون إنما تمنت الموت للحال التى دفعت إليها من الولادة من غير ذكر وهذا خطأ لان هذه حال كان الله تعالى قد ابتلاها بها وصيرها إليها وقد كانت هى راضية بقضاء الله تعالى لها بذلك مطيعة لله وتسخط فعل الله وقضائه معصية لأن الله تعالى لا يفعل إلا ما هو صواب وحكمة فعلمنا أنها لم تتمن الموت لهذا المعنى وإنما تمنته لعلمها بأن الناس سيرمونها بالفاحشة فيأثمون بسببها فتمنت أن تكون قد ماتت قبل أن يعصى الناس الله بسببها قوله تعالى [فناداها من تحتها] قال ابن عباس وقتادة والضحاك والسدى جبريل عليه السلام وقال مجاهد والحسن وسعيد بن جبير ووهب بن منبه الذى ناداها عيسى عليه السلام وقوله تعالى [وجعلنى مباركا أينما كنت] قال مجاهد معلماً للخير وقال غيره جعلنى نفاعا وقوله تعالى [وأوصانى بالصلاة والزكاة ما دمت حياً] قيل إنه عنى زكاة المال وقيل أراد التطهير من الذنوب قوله تعالى [وبرأ بوالدتى - إلى قوله - والسلام على يوم ولدت ويوم أموت ويوم أبعث حيا] يدل على أنه يجوز للإنسان أن

يصف نفسه بصفات الحمد والخير إذا أراد تعريفها إلى غيره لا على جهة الإفتخار وهو أيضاً مثل قول يوسف عليه السلام [اجعلنى على خزائن الأرض إنى حفيظ عليم] فوصف نفسه بذلك تعريفاً للملك بحاله قوله تعالى [واهجرنى ملياً] روى عن الحسن ومجاهد وسعيد بن جبير والسدى قالوا دهراً طويلا وعن ابن عباس وقتادة والضحاك ملياً سوياً سليما من عقوبتى قال أبو بكر هذا من قولهم فلان ملىء بهذا الأمر إذا كان كامل الأمر فيه مضطلعاً به قوله تعالى [أضاعوا الصلاة] قال عمر بن عبد العزيز أضاعوها بتأخيرها عن مواقيتها ويدل على هذا التأويل قول النبى ﷺ ليس التفريط فى النوم إنما التفريط أن يدعها حتى يدخل وقت الأخرى وقال محمد بن كعب أضاعوها بتركها قوله تعالى [هل تعلم له سمياً] قال ابن عباس ومجاهد وابن جريج مثلا وشبيهاً وقوله تعالى [لم نجعل له من قبل سمياً] قال ابن عباس لم تلد مثله العواقر وقال مجاهد لم نجعل له من قبل مثلا وقال قتادة وغيره لم يسم أحد قبله باسمه وقيل فى معنى قوله [هل تعلم له سمياً] أن أحداً لا يستحق أن يسمى إلهاً غيره وقوله تعالى [إذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجداً وبكياً] فيه الدلالة على أن سامع السجدة وتاليها سواء فى حكمها وأنهم جميعاً يسجدون لأنه مدح السامعين لها إذا سجدوا وقد روى عن النبى ﷺ إنه تلا سجدة يوم الجمعة على المنبر فنزل وسجدها وسجد المسلمون معه وروى عطية عن ابن عمر وسعيد بن جبير وسعيد بن المسيب قالوا السجدة على من سمع وروى أبو إسحاق عن سليمان بن حنظلة الشيبانى قال قرأت عند ابن مسعود سجدة فقال إنما السجدة على من جلس لها وروى سعيد بن المسيب عن عثمان مثله قال أبو بكر قد أوجبا السجدة على من جلس لها ولا فرق بين أن يجلس للسجدة بعد أن يكون قد سمعها إذ كان السبب الموجب لها هو السماع ثم لا يختلف حكمها فى الوجوب بالنية وفى هذه الآية دلالة أيضاً على أن البكاء فى الصلاة من خوف الله لا يفسدها قوله تعالى [وما ينبغى للرحمن أن يتخذ ولداً إن كل من فى السموات والأرض إلا آتى الرحمن عبداً] فيه الدلالة على أن ملك الوالد لا يبقى على ولده فيكون عبداً له يتصرف فيه كيف شاء وأنه يعتق عليه إذا ملكه وذلك لأنه تعالى فرق بين الولد والعبد فنفى بإثباته العبودية النبوة وقد روى أبو هريرة عن النبى ﷺ قال لا يجزى ولد والده إلا أن يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه بالشرى وهو كقوله ﷺ الناس غاديان فبائع

نفسه فيوبقها ومشتر نفسه فمعتقها ولم يرد بذلك أن يبتدىء لنفسه عتقاً بعد الشرى وإنما معناه معتقها بالشرى فكذلك قوله فيشتريه فيعتقه وهو كقوله فيشتريه فيملكه وليس المراد منه استئناف ملك آخر بعد الشرى بل يملكه ويدل على أنه يعتق عليه بنفس الشرى إن ولد الحر من أمته حر الأصل ولا يحتاج إلى استئناف عتق وكذلك المشترى لابنه لأنه لو احتاج المشترى لابنه إلى استئناف عتق لاحتاج إليه أيضاً الإبن المولود من أمته إذ كانت الأمة مملوكة فإن قيل إن ولد أمته منه حر الأصل فلم يحتج من أجل ذلك إلى استئناف عتق والولد المشترى مملوك فلا يعتق بالشرى حتى يستأنف له عتقاً قيل له اختلافهما من هذا الوجه لا يمنع وجه الاستدلال منه على ما وصفنا فى أن الإنسان لا يبقى له ملك على ولده وأنه واجب أن يعتق عليه إذا ملكه وذلك لأنه لو جاز له أن يبقى له ملك على ولده لوجب أن يكون ولده من أمته رقيقاً إلى أن يعتقه وإنما اختلف الولد والمولود من أمته والولد المشترى فى كون الأول حر الأصل وكون الآخر معتقاً عليه ثابت الولاء منه من قبل أن الولد المشترى قد كان ملكا لغيره فلابد إذا اشتراه من وقوع العتاق عليه حتى يستقر ملكه إذ غير جائز إيقاع العتق فى ملك بائعه لأنه لو وقع العتاق فى ملكه لبطل البيع لأنه بعد العتق ولا يصح أيضاً وقوعه فى حال البيع لأن حصول العتق ينفى صحة البيع فى الحال التى يقع فيها فوجب أن يعتق فى الثانى من ملكه ولا يصح أيضاً وقوع العتاق فى حال الملك لأنه يكون إيقاع عتق لا فى ملك فلذلك وجب أن يعتق فى الثانى من ملكه وأما الولد المولود فى ملكه من جاريته فإنا لو أثبتنا له ملكا فيه كان هو المستحق للعتق فى حال الملك فلا جائز أن يثبت ملكه مع وجود ما ينافيه وهو استحقاق العتاق فى تلك الحال فكان حر الأصل ولم يثبت له ملك فيه ولو ثبت ملكه ابتداء فيه لكان مستحقاً بالعتق فى حال ما يريد إثباته لوجود سببه الموجب له وهو ملكه للأم وغير جائز إثبات ملك ينتفى فى حال وجوده واختلافهما من هذا الوجه لا ينفى أن يكون ملكه لولده فى الحالين موجباً لعتقه وحريته قوله تعالى [إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن وداً] قيل فيه وجهان أحدهما فى الآخرة يحب بعضهم بعضاً كمحبة الوالد للولد وقال ابن عباس ومجاهد وداً فى الدنيا آخر سورة مريم .

ومن سورة طه

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى [الرحمن على العرش استوى] قال الحسن استوى بلطفه وتدبيره وقيل استولى وقوله تعالى [فإنه يعلم السر وأخفى] قال ابن عباس السر ماحدث به العبد غيره فى خفى وأخفى منه ما أضمره فى نفسه مما لم يحدث به غيره وقال سعيد بن جبير وقتادة السر ما أضمره العبد فى نفسه وأخفى منه مالم يكن ولا أضمره أحد قوله تعالى [فاخلع نعليك] قال الحسن وابن جريج أمره بخلع نعليه ليباشر بقدمه بركة الوادى المقدس قال أبو بكر يدل عليه قوله عقيب ذلك [إنك بالواد المقدس طوى] فتقديره اخلع نعليك لأنك بالواد المقدس وقال كعب وعكرمة كانت من جلد حمار ميت فلذلك أمر بخلعها قال أبو بكر ليس فى الآية دلالة على كراهة الصلاة والطواف فى النعل وذلك لأن التأويل إن كان هو الأول فالمعنى فيه مباشرة الوادى بقدمه تبركا به كاستلام الحجر وتقبيله تبركاً به فيكون الأمر بخلع النعل مقصوراً على تلك الحال فى ذلك الوادى المقدس بعينه وإن كان التأويل هو الثانى فجائز أن يكون قد كان محظوراً لبس جلد الحمار الميت وإن كان مدبوغا فإن كان كذلك فهو منسوخ لأن النبى صلى الله عليه وسلم قال أيما إهاب دبغ فقد طهر وقد صلى النبى صلى الله عليه وسلم فى نعليه ثم خلعهما فى الصلاة فخلع الناس نعالهم فلما سلم قال مالكم خلعتم نعالكم قالوا خلعت فخلعنا قال فإن جبريل أخبرنى أن فيها قذراً فلم يكره النبى صلى الله عليه وسلم الصلاة فى النعل وأنكر على الخالعين خلعها وأخبرهم أنه إنما خلعها لأن جبريل أخبره أن فيها قذراً وهذا عندنا محمول على أنها كانت نجاسة يسيرة لأنها لو كانت كثيرة لاستأنف الصلاة قوله تعالى [وأقم الصلاة لذكرى] قال الحسن ومجاهد لتذكرنى فيها بالتسبيح والتعظيم وقيل فيه لأن أذكرك بالثناء والمدح وروى الزهرى عن سعيد بن المسيب أن النبى صلى الله عليه وسلم نام عن صلاة الصبح حتى طلعت الشمس فصلاها بعد طلوع الشمس وقال إن الله يقول [أقم الصلاة لذكرى] وروى همام بن يحيى عن قتادة عن أنس عن النبى صلى الله عليه وسلم قال من نسى صلاة فليصلها إذا ذكرها لا كفارة لها إلا ذلك وتلا [أقم الصلاة لذكرى] وهذا يدل على أن قوله [أقم الصلاة لذكرى] قد أريد به فعل الصلاة المتروكة وكون ذلك مراداً بالآية

لا ينفى أن تكون المعانى التى تأولها عليها الآخرون مرادة أيضاً إذ هى غير متنافية فكأنه قال أقم الصلاة إذا ذكرت الصلاة المنسية لتذكرنى فيها بالتسبيح والتعظيم لأن أذكرك بالثناء والمدح فيكون جميع هذه المعانى مرادة بالآية وهذا الذى ورد به الأثر من إيجاب قضاء الصلاة المنسية عند الذكر لا خلاف بين الفقهاء فيه وقد روى عن بعض السلف فيه قول شاذ ليس العمل عليه فروى إسرائيل عن جابر عن أبى بكر بن أبى موسى عن سعد قال من نسى صلاة فليصلها إذا ذكرها وليصل مثلها من الغد وروى الجريرى عن أبى نضرة عن سمرة بن جندب قال إذا فاتت الرجل الصلاة صلاها من الغد لوقتها فذكرت ذلك لأبى سعيد فقال صلها إذا ذكرتها وهذان القولان شاذان وهما مع ذلك خلاف ماورد به الأثر عن النبى ﷺ من أمره بقضاء الفائتة عند الذكر من غير فعل صلاة أخرى غيرها وتلاوة النبى ﷺ قوله تعالى [أقم الصلاة لذكرى] عقيب ذكر الفائتة وبعد قوله من نسى صلاة فليصلها إذا ذكرها يوجب أن يكون مراد الآية قضاء الفائتة عند الذكر وذلك يقتضى الترتيب فى الفوائت لأنه إذا كان مأموراً بفعل الفائتة عند الذكر وكان ذلك فى وقت صلاة فهو منهى لا محالة عن فعل صلاة الوقت فى تلك الحال فأوجب ذلك فساد صلاة الوقت إن قدمها على الفائتة لأن النهى يقتضى الفساد حتى تقوم الدلالة على غيره وقد اختلف الفقهاء فى ذلك فقال أصحابنا الترتيب بين الفوائت وبين صلاة الوقت واجب فى اليوم والليلة وما دونهما إذا كان فى الوقت سعة للفائتة ولصلاة الوقت فإن زاد على اليوم والليلة لم يجب الترتيب والنسيان يسقط الترتيب عندهم أعنى نسيان الصلاة الفائتة وقال مالك بن أنس بوجوب الترتيب وإن نسى الفائتة إلا أنه يقول إن كانت الفوائت كثيرة بدأ بصلاة الوقت ثم صلى ما كان نسى وإن كانت الفوائت خمساً ثم ذكرهن قبل صلاة الصبح صلاهن قبل الصبح وإن فات وقت الصبح وإن صلى الصبح ثم ذكر صلوات صلى مانسى فإذا فرغ أعاد الصبح مادام فى الوقت فإذا فات الوقت لم يعد وقال الثورى بوجوب الترتيب إلا أنه لم يرو عنه الفرق بين القليل والكثير لأنه سئل عمن صلى ركعة من العصر ثم ذكر أنه صلى الظهر على غير وضوء أنه يشفع بركعة ثم يسلم فيستقبل الظهر ثم العصر وروى عن الأوزاعى روايتان فى إحداهما إسقاط الترتيب وفى الأخرى إيجابه وقال الليث إذا ذكرها وهو فى صلاة وقد صلى ركعة فإن

كان مع إمام فليصل معه حتى إذا سلم صلى التى نسى ثم أعاد الصلاة التى صلاها معه وقال الحسن بن صالح إذا صلى صلوات بغير وضوء أو نام عنهن قضى الأولى فالأولى فإن جاء وقت صلاة تركها وصلى ما قبلها وإن فاته وقتها حتى يبلغها وقال الشافعى الإختيار أن يبدأ بالفائتة فإن لم يفعل وبدأ بصلاة الوقت أجزأه ولا فرق بين القليل والكثير قال أبو بكر وروى مالك عن نافع عن ابن عمر قال من نسى صلاة وذكرها وهو خلف إمام فليصل مع الإمام فإذا فرغ صلى التى نسى ثم يصلى الأخرى وروى عباد بن العوام عن هشام عن محمد بن سيرين عن كثير بن أفلح قال أقبلنا حتى دنونا من المدينة وقد غابت الشمس وكان أهل المدينة يؤخرون المغرب فرجوت أن أدرك معهم الصلاة فأتيتهم وهم فى صلاة العشاء فدخلت معهم وأنا أحسبها المغرب فلما صلى الإمام قمت فصليت المغرب ثم صليت العشاء فلما أصبحت سألت عن الذى فعلت فكلهم أخبرونى بالذى صنعت وكان أصحاب النبى ﷺ بها يومئذ متوافرين وقال سعيد بن المسيب والحسن وعطاء بوجوب الترتيب فهؤلاء السلف قد روى عنهم إيجاب الترتيب ولم يرو عن أحد من نظرائهم خلاف فصار ذلك إجماعا من السلف ويدل على وجوب الترتيب فى الفوائت ماروى يحيى بن أبى كثير عن أبى سلمة عن جابر قال جاء عمر يوم الخندق فجعل يسب كفار قريش ويقول يارسول الله ماصليت العصر حتى كادت الشمس أن تغيب فقال رسول الله ﷺ وأنا والله ماصليت بعد فنزل وتوضأ ثم صلى العصر بعد ماغربت الشمس ثم صلى المغرب بعد ماصلى العصر وروى عنه ﷺ أنه فاتته أربع صلوات حتى كان هوى من الليل فصلى الظهر ثم العصر ثم المغرب ثم العشاء وهذا الخبر يدل من وجهين على وجوب الترتيب أحدهما قوله ﷺ صلوا كما رأيتمونى أصلى فلما صلاهن على الترتيب اقتضى ذلك إيجابه والوجه الآخر أن فرض الصلاة مجمل من الكتاب والترتيب وصف من أوصاف الصلاة وفعل النبى ﷺ إذا ورد على وجه البيان فهو على الوجوب فلما قضى الفوائت على الترتيب كان فعله ذلك بيانا للفرض المجمل فوجب أن يكون على الوجوب * ويدل على وجوبه أيضاً أنهما صلاتان فرضان قد جمعهما وقت واحد فى اليوم والليلة فأشبهتا صلاتى عرفة والمزدلفة فلما لم يجز إسقاط الترتيب فيهما وجب أن يكون ذلك حكم الفوائت فيمادون اليوم والليلة وقال عمر للنبى ﷺ إنى ماصليت العصر حتى كادت الشمس أن تغيب فلم ينكره النبى ﷺ

ولم يأمر بالإعادة . فيه الدلالة على أن من صلى العصر عند غروب الشمس فلا إعادة عليه قوله تعالى [وألقيت عليك محبة منى] يعنى إنى جعلت من رآك أحبك حتى أحبك فرعون فسلمت من شره وأحبتك امرأته آسية بنت مزاحم فثبتتك قوله تعالى [ولتصنع على عينى] قال قتادة لتغذى على محبتى وإرادتى قوله تعالى [وفتناك فتوناً] قال سعيد بن جبير سألت ابن عباس عن قوله تعالى [وفتناك فتوناً] فقال استأنف لها نهاراً يا ابن جبير ثم ذكر فى معناه وقوعه فى محنة بعد محنة أخلصه الله منها أولها إنها حملته فى السنة التى كان فرعون يذبح الأطفال ثم إلقاؤه فى اليم ثم منعه الرضاع إلا من ثدى أمه ثم جره لحية فرعون حتى هم بقتله ثم تناوله الجمرة بدل الدرة فدرأ ذلك عنه قتل فرعون ثم مجيء رجل من شيعته يسعى ليخبره عما عزموا عليه من قتله وقال مجاهد فى قوله تعالى [وفتناك فتوناً] معناه خلصناك خلاصاً وقوله تعالى [واصطنعتك لنفسى] فإن الإصطناع الإخلاص بالألطاف ومعنى لنفسى لتصرف على إرادتى ومحبتى قوله تعالى [وما تلك بيمينك يا موسى قال هى عصاى أتوكأ عليها] قيل فى وجه سؤال موسى عليه السلام عما فى يده أنه على وجه التقرير له على أن الذى فى يده عصا ليقع المعجز بها بعد التثبت فيها والتأمل لها فإذا أجاب موسى بأنها عصا يتوكأ عليها عند الإعياء وينفض بها الورق لغنمه وإن له فيها منافع أخرى فيها ومعلوم أنه لم يرد بذلك إعلام الله تعالى ذلك لأن الله تعالى كان أعلم بذلك منه ولكنه لما اقتضى السؤال منه جواباً لم يكن له بد من الإجابة بذكر منافع العصا إقراراً منه بالنعمة فيها واعتداداً بمنافعها والتزاماً لما يجب عليه من الشكر له ومن أهل الجهل من يسأل عن ذلك فيقول إنما قال الله له [وما تلك بيمينك ياموسى] فإنما وقعت المسألة عن ماهيتها ولم تقع عن منافعها وما تصلح له فلم أجاب عما لم يسئل منه ووجه ذلك ما قدمنا وهو أنه أجاب عن المسألة بدياً بقوله هى عصاى ثم أخبر عما جعل الله تعالى له من المنافع فيها على وجه الاعتراف بالنعمة وإظهار الشكر على ما منحه الله منها وكذلك سبيل أنبياء الله تعالى المؤمنين عند مثله فى الإعتداد بالنعمة ونشرها وإظهار الشكر عليها وقال الله تعالى [وأما بنعمة ربك فحدث]

ومن سورة الأنبياء

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الله تعالى [وداود وسليمان إذ يحكمان فى الحرث إذ نفشت فيه غنم القوم وكنا لحكمهم شاهدين ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكما وعلما] حدثنا عبدالله بن محمد بن إسحاق المروزى قال حدثنا الحسن بن أبى الربيع الجرجانى قال أخبرنا عبد الرزاق عن معمر عن قتادة [نفشت فيه غنم القوم] قال فى حرث قوم وقال معمر قال الزهرى النفش لا يكون إلا بالليل والهمل بالنهار وقال قتادة فقضى أن يأخذوا الغنم ففهمها الله سليمان فلما أخبر بقضاء داود عليه السلام قال لا ولكن خذوا الغنم فلكم ما خرج من رسلها وأولادها وأصوافها إلى الحول وروى أبو إسحاق عن مرة عن مسروق [وداود وسليمان] قال كان الحرث كرما فنفشت فيه ليلا فاجتمعوا إلى داود فقضى بالغنم لأصحاب الحرث فمروا بسليمان فذكروا ذلك له فقال أولا تدفع الغنم إلى هؤلاء فيصيبون منها قوم هؤلاء حرثهم حتى إذا عاد كما كان ردوا عليهم فنزلت [ففهمناها سليمان] وروى عن على بن زيد عن الحسن عن الأحنف عن النبى ﷺ نحوه فى قصة داود وسليمان قال أبو بكر فمن الناس من يقول إذا نفشت ليلا فى زرع رجل فأفسدته أن على صاحب الغنم ضمان ما أفسدت وإن كان نهاراً لم يضمن شيئاً وأصحابنا لا يرون فى ذلك ضماناً لا ليلا ولا نهاراً إذلم يكن صاحب الغنم هو الذى أرسلها فيها واحتج الأولون بقضية داود وسليمان عليهما السلام واجتماعهما على إيجاب الضمان وبما روى عن النبى ﷺ وهو ما حدثنا أبو داود قال حدثنا أحمد ابن محمد بن ثابت المروزى قال حدثنا عبدالرزاق قال حدثنا معمر عن الزهرى عن حرام ابن محيصة عن أبيه أن ناقة للبراء بن عازب دخلت حائط رجل فأفسدته فقضى رسول الله ﷺ على أهل الأموال حفظها بالنهار وعلى أهل المواشى حفظها بالليل وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا محمود بن خالد قال حدثنا الفريابى عن الأوزاعى عن الزهرى عن حرام بن محيصة الأنصارى عن البراء بن عازب قال كانت له ناقة ضارية فدخلت حائطاً فأفسدت فيه فكلم رسول الله ﷺ فيها فقضى أن حفظ الحوائط بالنهار على أهلها وأن حفظ الماشية بالليل على أهلها وأن على أهل الماشية ما أصابت ماشيتهم بالليل قال أبو بكر ذكر فى الحديث الأول حرام بن محيصة عن أبيه أن ناقة للبراء وذكر

فى هذا الحديث حرام بن محيصة عن البراء بن عازب ولم يذكر فى الحديث الأول ضمان ما أصابت الماشية ليلا وإنما ذكر الحفظ فقط وهذا يدل على اضطراب الحديث بمتنه وسنده وذكر سفيان بن حسين عن الزهرى عن حرام بن محيصة فقال ولم يجعل رسول الله ﷺ فيه شيئاً ثم قرأ رسول الله ﷺ [وداود وسليمان إذ يحكمان فى الحرث] ولا خلاف بين أهل العلم أن حكم داود وسليمان بما حكما به من ذلك منسوخ وذلك لأن داود عليه السلام حكم بدفع الغنم إلى صاحب الحرث وحكم سليمان له بأولادها وأصوافها ولا خلاف بين المسلمين أن من نفشت غنمه فى حرث رجل أنه لا يجب عليه تسليم الغنم ولا تسليم أولادها وألبانها وأصوافها إليه فثبت أن الحكمين جميعاً منسوخان بشريعة نبينا ﷺ فإن قيل قد تضمنت القصة معانى منها وجوب الضمان على صاحب الغنم ومنها كيفية الضمان وإنما المنسوخ منه كيفية الضمان ولم يثبت أن الضمان نفسه منسوخ قيل له قد ثبت نسخ ذلك أيضاً على لسان النبى ﷺ بخبر قد تلقاه الناس بالقبول واستعملوه روى أبو هريرة وهزيل بن شرحبيل عن النبى ﷺ قال العجماء جبار وفى بعض الألفاظ جرح العجماء جبار ولا خلاف بين الفقهاء فى استعمال هذا الخبر فى البهيمة المنفلتة إذا أصابت إنساناً أو مالا أنه لا ضمان على صاحبها إذا لم يرسلها هو عليه فلما كان هذا الخبر مستعملا عند الجميع وكان عمومه ينفى ضمان ما تصيبه ليلا أو نهاراً ثبت بذلك نسخ ما ذكر فى قصة داود وسليمان عليهما السلام ونسخ ما ذكر فى قصة البراء أن فيها إيجاب الضمان ليلا وأيضاً سائر الأسباب الموجبة للضمان لا يختلف فيها الحكم بالنهار والليل فى إيجاب الضمان أو نفيه فلما اتفق الجميع على نفى ضمان ما أصابت الماشية نهاراً وجب أن يكون ذلك حكمها ليلا وجائز أن يكون النبى ﷺ إنما أوجب الضمان فى حديث البراء إذا كان صاحبها هو الذى أرسلها فيه ويكون فائدة الخبر أنه معلوم أن السائق لها بالليل بين الزروع والحوائط لا يخلو من نفش بعض غنمه فى زروع الناس وإن لم يعلم بذلك فأبان النبى ﷺ عن حكمهما إذا أصابت زرعا ويكون فائدة الخبر إيجاب الضمان بسوقه وإرساله فى الزروع وإن لم يعلم بذلك وبين ما تساوى حكم العلم والجهل فيه وجائز أيضاً أن تكون قضية داود وسليمان كانت على هذا الوجه بأن يكون صاحبها أرسلها ليلا وساقها وهو غير عالم بنفشها فى حرث القوم فأوجبا عليه الضمان وإذا كان ذلك محتملا لم تثبت فيه دلالة على موضع

الخلاف ، وقد تنازع الفريقان من المختلفين فى حكم المجتهد فى الحادثة القائلون منهم بأن الحق واحد والقائلون بأن الحق فى جميع أقاويل المختلفين فاستدل كل منهم بالآية على قوله وذلك لأن الذين قالوا بأن الحق فى واحد زعموا أنه لما قال تعالى [ففهمناها سليمان] فخص سليمان بالفهم دل ذلك على أنه كان المصيب للحق عند الله دون داود إذ لو كان الحق فى قوليهما لما كان لتخصيص سليمان بالفهم دون داود معنى وقال القائلون بأن كل مجتهد مصيب لما لم يعنف داود على مقالته ولم يحكم بتخطئته دل على أنهما جميعاً كانا مصيبين وتخصيصه لسليمان بالتفهيم لا يدل على أن داود كان مخطئاً وذلك لأنه جائز أن يكون سليمان أصاب حقيقة المطلوب فلذلك خص بالتفهيم ولم يصب داود عين المطلوب وإن كان مصيباً لما كلف ومن الناس من يقول إن حكم داود وسليمان جميعاً كان من طريق النص لا من جهة الاجتهاد ولكن داود لم يكن قد أبرم الحكم ولا أمضى القضية بما قال أو أن يكون قوله ذلك على وجه الفتيا لا على جهة إنفاذ القضاء بما أفتى به أو كانت قضية معلقة بشريطة لم تفصل بعد فأوحى الله تعالى إلى سليمان بالحكم الذى حكم به ونسخ به الحكم الذى كان داود أراد أن ينفذه قالوا ولا دلالة فى الآية على أنهما قالا ذلك من جهة الرأى قالوا وقوله [ففهمناها سليمان] يعنى به تفهيمه الحكم الناسخ وهذا قول من لا يجيز أن يكون حكم النبى ﷺ من طريق الاجتهاد والرأى وإنما يقوله من طريق النص آخر سورة الأنبياء .

ومن سورة الحج

بسم الله الرحمن الرحيم

قال أبو بكر لم يختلف السلف وفقهاء الأمصار فى السجدة الأولى من الحج أنها موضع سجود واختلفوا فى الثانية منها وفى المفصل فقال أصحابنا سجود القرآن أربع عشرة سجدة منها الأولى من الحج وسجود المفصل فى ثلاث مواضع وهو قول الثورى وقال مالك أجمع الناس على أن عزائم سجود القرآن إحدى عشرة سجدة ليس فى المفصل منها شيء وقال الليث استحب أن يسجد فى سجود القرآن كله وسجود المفصل وموضع السجود من حم [إن كنتم إياه تعبدون] وقال الشافعى سجود القرآن أربع عشرة سجدة سوى سجدة [ص] فإنها سجدة شكر قال أبو بكر فاعتد بآخر الحج سجوداً وقد روى

عن النبي ﷺ أنه سجد في [ص] وقال ابن عباس في سجدة حم أسجد بآخر الآيتين كما قال أصحابنا وروى زيد بن ثابت أن النبي ﷺ لم يسجد في النجم وقال عبد الله بن مسعود سجد النبي ﷺ في النجم قال أبو بكر ليس فيما روى زيد بن ثابت من ترك النبي ﷺ السجود في النجم دلالة على أنه غير واجب فيه ذلك لأنه جائز أن لا يكون سجد لأنه صادف عند تلاوته بعض الأوقات المنهي عن السجود فيها فأخره إلى وقت يجوز فعله فيه وجائز أيضاً أن يكون عند التلاوة على غير طهارة فأخره ليسجد وهو طاهر وروى أبو هريرة قال سجدنا مع رسول الله ﷺ في [إذا السماء انشقت ـ و ـ اقرأ باسم ربك الذي خلق] واختلف السلف في الثانية من الحج فروى عن عمر وابن عباس وابن عمر وأبي الدرداء وعمار وأبي موسى أنهم قالوا في الحج سجدتان وقالوا إن هذه السورة فضلت على غيرها من السور بسجدتين وروى خارجة بن مصعب عن أبي حمزة عن ابن عباس قال في الحج سجدة وروى سفيان بن عيينة عن عبد الأعلى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال الأولى عزمة والآخرة تعليم وروى منصور عن الحسن عن ابن عباس قال في الحج سجدة واحدة وروى عن الحسن وإبراهيم وسعيد بن جبير وسعيد بن المسيب وجابر بن زيد أن في الحج سجدة واحدة وقد روينا عن ابن عباس فيما تقدم أن في الحج سجدتين وبين في حديث سعيد بن جبير إن الأولى عزمة والثانية تعليم والمعنى فيه والله أعلم إن الأولى هي السجدة التي يجب فعلها عند التلاوة وإن الثانية كان فيها ذكر السجود فإنما هو تعليم للصلاة التي فيها الركوع والسجود وهو مثل ما روى سفيان عن عبد الكريم عن مجاهد قال السجدة التي في آخر الحج إنما هي موعظة وليست بسجدة قال الله تعالى [اركعوا واسجدوا] فنحن نركع ونسجد فقول ابن عباس هو على معنى قول مجاهد ويشبه أن يكون من روى عنه من السلف أن في الحج سجدتين إنما أرادوا أن فيه ذكر السجود في موضعين وأن الواجبة هي الأولى دون الثانية على معنى قول ابن عباس ويدل على أنه ليس بموضع سجود أنه ذكر معه الركوع والجمع بين الركوع والسجود مخصوص به الصلاة فهو إذا أمر بالصلاة والأمر بالصلاة مع انتظامها للسجود ليس بموضع سجود ألا ترى أن قوله [أقيموا الصلاة] ليس بموضع للسجود وقال تعالى [يا مريم اقنتي لربك واسجدي واركعي مع الراكعين] وليس ذلك بسجدة وقال [فسبح بحمد ربك

وكن من الساجدين] وليس بموضع سجود لأنه أمر بالصلاة كقوله تعالى [واركعوا مع الراكعين] قوله تعالى [مخلقة وغير مخلقة] قال قتادة تامة الخلق وغير تامة الخلق وقال مجاهد مصورة وغير مصورة وقال ابن مسعود إذا وقعت النطفة فى الرحم أخذها ملك بكفه فقال يارب مخلقة أو غير مخلقة فإن كانت غير مخلقة قذفتها الأرحام دماً وإن كانت مخلقة كتب رزقه وأجله ذكر أو أنثى شقى أو سعيد وقال أبو العالية غير مخلقة السقط قال أبو بكر قوله تعالى [من مضغة مخلقة] ظاهره يقتضى أن لا تكون المضغة إنساناً كما اقتضى ذلك فى العلقة والنطفة والتراب وإنما نبهنا بذلك على تمام قدرته ونفاذ مشيئته حين خلق إنساناً سوياً معدلا بأحسن التعديل من غير إنسان وهى المضغة والعلقة والنطفة التى لا تخطيط فيها ولا تركيب ولا تعديل للأعضاء فاقتضى أن لا تكون المضغة إنساناً كما أن النطفة والعلقة ليستا بإنسان وإذا لم تكن إنساناً لم تكن حملا فلا تنقضى بها العدة إذ لم تظهر فيها الصورة الإنسانية وتكون حينئذ بمنزلة النطفة والعلقة إذ هما ليستا بحمل ولا تنقضى بهما العدة بخروجهما من الرحم وقول ابن مسعود الذى قدمناه يدل على ذلك لأنه قال إذا وقعت النطفة فى الرحم أخذها ملك بكفه فقال يارب مخلقة أو غير مخلقة فإن كانت غير مخلقة قذفتها الأرحام دماً فأخبر أن الدم الذى تقذفه الرحم ليس بحمل ولم يفرق منه بين ما كان مجتمعاً علقة أو سائلا وفى ذلك دليل على أن ما لم يظهر فيه شىء من خلق الإنسان فليس بحمل وإن العدة لا تنقضى به إذ ليس هو بولد كما أن العلقة والنطفة لما لم تكونا ولداً لم تنقض بهما العدة وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا محمد بن كثير قال حدثنا سفيان عن الأعمش قال حدثنا زيد بن وهب قال حدثنا عبد الله بن مسعود قال حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق إن خلق أحدكم يجمع فى بطن أمه أربعين يوماً نطفة ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يبعث إليه ملك فيؤمر بأربع كلمات فيكتب رزقه وأجله وعمله ثم يكتب شقى أو سعيد ثم ينفخ فيه الروح فأخبر ﷺ أنه يكون أربعين يوماً نطفة وأربعين يوماً علقة وأربعين يوماً مضغة ومعلوم أنها لو ألقته علقة لم يعتد به ولم تنقض به العدة وإن كانت العلقة مستحيلة من النطفة إذ لم تكن له صورة الإنسانية وكذلك المضغة إذا لم تكن لها صورة الإنسانية لا اعتبار بها وهى بمنزلة العلقة والنطفة ويدل على ذلك أيضاً أن المعنى الذى به يتبين الإنسان من الحمار

وسائر الحيوان وجوده على هذا الضرب من البنية والشكل والتصوير فمتى لم يكن للسقط شيء من صورة الإنسان فليس ذلك بولد وهو بمنزلة العلقة والنطفة سواء فلا تنقضي به العدة لعدم كونه ولداً وأيضاً فجائز أن يكون ما أسقطته مما لا تتبين له صورة الإنسان دماً مجتمعاً أو داء أو مدة فغير جائز أن نجعله ولداً تنقضي به العدة وأكثر أحواله احتماله لأن يكون مما كان يجوز أن يكون ولداً ويجوز أن لا يكون ولداً فلا نجعلها منقضية العدة به بالشك وعلى أن اعتبار مايجوز أن يكون منه ولداً ولا يكون منه ولداً ساقط لا معنى له إذ لم يكن ولداً بنفسه فى الحال لأن العلقة قد يجوز أن يكون منها ولد وكذلك النطفة وقد تشتمل الرحم عليهما وتضمهما وقد قال ﷺ إن النطفة تمكث أربعين يوماً نطفة ثم أربعين يوماً علقة ومع ذلك لم يعتبر أحد العلقة فى انقضاء العدة وزعم إسماعيل بن إسحاق أن قوما ذهبوا إلى أن السقط لا تنقضي به العدة ولا تعتق به أم الولد حتى يتبين شيء من خلقه يداً أو رجلا أو غير ذلك وزعم أن هذا غلط لأن الله أعلمنا أن المضغة التى هى غير مخلقة قد دخلت فيما ذكر من خلق الناس كما ذكر المخلقة فدل ذلك على أن كل شيء يكون من ذلك إلى أن يخرج الولد من بطن أمه فهو حمل وقال تعالى [وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن] والذى ذكره إسماعيل ومعلوم إغفال منه لمقتضى الآية وذلك لأن الله لم يخبر أن العلقة والمضغة ولد ولا حمل وإنما ذكر أنه خلقنا من المضغة والعلقة كما أخبر أنه خلقنا من النطفة ومن التراب ومعلوم أنه حين أخبرنا أنه خلقنا من المضغة والعلقة فقد اقتضى ذلك أن لا يكون الولد نطفة ولا علقة ولا مضغة لأنه لو كانت العلقة والمضغة والنطفة ولداً لما كان الولد مخلوقا منها إذ ما قد حصل ولداً لا يجوز أن يقال قد خلق منه ولد وهو نفسه ذلك الولد فثبت بذلك أن المضغة التى لم يستبن فيها خلق الإنسان ليس بولد وقوله إن الله أعلمنا أن المضغة التى هى غير مخلقة قد دخلت فيما ذكر من خلق الإنسان كما ذكر المخلقة فإنه إن كان هذا استدلالا صحيحاً فإنه يلزمه أن يقول مثله فى النطفة لأن الله قد ذكرها فيما ذكر من خلق الناس كما ذكر المضغة فينبغى أن تكون النطفة حملا وولدا لذكر الله لها فيما خلق الناس منه فإن قيل قد ذكر الله أنه خلقنا من مضغة مخلقة وغير مخلقة والمخلقة هى المصورة وغير المخلقة غير المصورة فإذا جاز أن يقول خلقكم من مضغة مصورة مع كون المصورة ولداً لم يمتنع أن يكون غير المصورة

ولداً مع قوله [من مضغة مخلقة وغير مخلقة] قيل له جائز أن يكون معنى المخلقة ما ظهر فيه بعض صورة الإنسان فأدار بقوله خلقكم منها تمام الخلق وتكميله فأما ماليس بمخلقة فلا فرق بينه وبين النطفة لعدم الصورة فيها فيكون معنى قوله خلقكم منها أنه أنشأ الولد منها وإن لم يكن ولداً قبل ذلك هذا هو حقيقة اللفظ وظاهره وأما قوله [وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن] فإنه معلوم أن مراده وضع الولد فما ليس بولد فليس بمراد وهذا لا يشكل على أحد له أدنى تأمل وقال إسماعيل أيضاً لا تخلوا هذه المضغة وما قبلها من العلقة من أن تكون ولداً أو غير ولد فإن كانت ولداً قبل أن يخلق فحكمها قبل أن يخلق وبعدها واحد وإن كانت ليست بولد إلى أن يخلق فلا ينبغى أن يرث الولد أباه إذا مات حين تحمل به أمه قبل أن يخلق قال أبو بكر وهذا إغفال ثان وكلام منتقض بإجماع الفقهاء وذلك لأنه معلوم أنه إذا مات عن امرأته وجاءت بولد لسنتين على قول من يجعل أكثر مدة الحمل سنتين أو لأربع سنين على قول من يجعل أكثر الحمل أربع سنين أن الولد يرثه ومعلوم أنه إنما كان نطفة وقت وفاة الأب وقد ورثه ومع ذلك فلا خلاف أن النطفة ليست بحمل ولا ولد وأنه لا تنقضى بها العدة ولا تعتق بها أم الولد فبان ذلك فساد اعتلاله وانتقاض قوله وليست علة الميراث كونه ولداً لأن الولد الميت هو ولد تنقضى بها العدة ويثبت به الإستيلاد فى الأم وقد لا يكون من مائه فيرثه إذا كان منسوباً إليه بالفراش ألا ترى أنها لو جاءت بولد من الزنا لم يلحق نسبه بالزانى وكان ابناً لصاحب الفراش فالميراث إنما يتعلق حكمه بثبوت النسب منه لا بأنه من مائه ألا ترى أن ولد الزنا لا يرث الزانى لعدم ثبوت النسب وإن كان من مائه فعلمنا بذلك أن ثبوت الميراث ليس بمتعلق بكونه ولداً من مائه دون حصول النسبة إليه من الوجه الذى ذكرنا قال إسماعيل فإن قيل إنما ورث أباه لأنه من ذلك الأصل حين صار حياً يرث ويورث قيل له فلا ينبغى أن تنقضى به العدة وإن تم خلقه حتى يخرج حياً قال أبو بكر وهذا تخليط وكلام فى هذه المسألة من غير وجهه وذلك لأن خصمه لم يجعل وجوب الميراث علة لانقضاء العدة وكون الأم به أم ولد وهذا لا خلاف فيه بين المسلمين لأن الولد الميت عندهم جميعاً تنقضى به العدة ولا يرث وقد يرث الولد ولا تنقضى به العدة إذا كان فى بطنها ولدان فوضعت أحدهما ورث هذا الولد من أبيه ولا تنقضى به العدة حتى تضع الولد الآخر فإن وضعته ميتاً

لم يرثه وانقضت العدة به فلما كان الميراث قد يثبت للولد ولا تنقضي به العدة بوضعه وقد تنقضي به العدة ولا يرث علمنا أن أحدهما ليس بأصل للآخر ولا يصح اعتباره به ثم قال إسماعيل ه فإن قيل إنه حمل ولكنا لا نعلم ذلك قيل له لا يجوز أن يتعبد الله بحكم لا سبيل إلى علمه والنساء يعرفن ذلك ويفرقن بين لحم أو دم سقط من بدنها أو رحمها وبين العلقة التي يكون منها الولد ولا يلتبس على جميع النساء لحم المرأة ودمها من العلقة بل لا بد من أن يكون فيهن من يعرف فإذا شهدت امرأتان أنها علقة قبلت شهادتهما وقد قال الشافعي أيضاً أنها إذا أسقطت علقة أو مضغة لم تستبن شيء من خلقه فإنه يرى النساء فإن قلن كان يجيء منها الولد لو بقيت انقضت به العدة ويثبت بها الإستيلاد وإن قلن لا يجيء من مثلها ولد لم تنقض به العـدة ولم يثبت به الإستيلاد وعسى أن يكون إسماعيل إنما أخذ ماقال من ذلك عن الشافعي وهو من أظهر الكلام استحالة وفساداً وذلك لأنه لا يعلم أحد الفرق بين العلقة التي يكون منها الولد و بين مالا يكون منها الولد إلا أن يكون قد شاهد علقاً كان منه الولد وعلقاً لم يكن منه الولد فيعرف بالعادة الفرق بين ما كان منه ولد وبين مالم يكن معه ولد بعلامة توجد في أحدهما دون الآخر في مجرى العادة وأكثر الظن كما يعرف كثير من الأعراب السحابة التي يكون منها المطر والسحابة التي لا يكون منها المطر وذلك بما قد عرفوه من العلامات التي لا تكاد تخلف في الأعم الأكثر فأما العلقة التي كان منها الولد فمستحيل أن يشاهدها إنسان قبل كون الولد منها متميزة من العلقة التي لم يكن منها ولد وذلك شيء قد استأثر الله بعلمه إلا من اطلع عليه من ملائكته حين يأمره بكتب رزقه وأجله وعمله شقي أو سعيد قال الله تعالى [الله يعلم ما تحمل كل أنثى وما تغيض الأرحام وما تزداد] وقال [ويعلم ما في الأرحام] وهو عالم بكل شيء سبحانه وتعالى ولكنه خص نفسه بالعلم بالأرحام في هذا الموضع إعلاماً لنا أن أحداً غيره لا يعلم ذلك وأنه من علم الغيب الذي لا يعلمه إلا الله ومن ارتضى من رسول قال الله تعـالى [عالم الغيب فلا يظهر على غيبـه أحداً إلا من ارتضى من رسول] والله أعلم.

باب بيع أراضي مكة وإجارة بيوتها

قال الله تعالى [والمسجد الحرام الذي جعلناه للناس سواء العاكف فيه والباد]

روى إسماعيل بن مهاجر عن أبيه عن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله ﷺ مكة مناخ لا تباع رباعها ولا تؤاجر بيوتها وروى سعيد بن جبير عن بن عباس قال كانوا يرون الحرم كله مسجداً سواء العاكف فيه والبادى وروى يزيد بن أبى زياد عن عبدالرحمن بن سابط [سواء العاكف فيه والباد] قال من يجيء من الحاج والمعتمرين سواء فى المنازل ينزلون حيث شاءوا غير أن لا يخرج من بيته ساكنه قال وقال ابن عباس فى قوله [سواء العاكف فيه والباد] قال العاكف فيه أهله والباد من يأتيه من أرض أخرى وأهله فى المنزل سواء وليس ينبغى لهم أن يأخذوا من البادى إجارة المنزل وروى جعفر بن عون عن الأعمش عن إبراهيم قال قال رسول الله ﷺ مكة حرمها الله لا يحل بيع رباعها ولا إجارة بيوتها وروى أبو معاوية عن الأعمش عن مجاهد عن النبى ﷺ مثله وروى عيسى ابن يونس عن عمر بن سعيد بن أبى حسين عن عثمان بن أبى سليمان عن علقمة بن نضلة قال كانت رباع مكة فى زمان رسول الله ﷺ وزمان أبى بكر وعمر وعثمان تسمى السوائب من احتاج سكن ومن استغنى سكن وروى الثورى عن منصور عن مجاهد قال قال عمر يا أهل مكة لا تتخذوا الدوركم أبواباً لينزل البادى حيث شاء وروى عبيد الله عن نافع عن بن عمر أن عمر نهى أهل مكة أن يغلقوا أبواب دورهم دون الحاج وروى ابن أبى نجيح عن عبد الله بن عمر قال من أكل كراء بيوت مكة فإنما أكل ناراً فى بطنه وروى عثمان بن الأسود عن عطاء قال يكره بيع بيوت مكة وكراؤها وروى ليث عن القاسم قال من أكل كراء بيوت مكة فإنما يأكل ناراً وروى معمر عن ليث عن عطاء وطاوس ومجاهد كانوا يكرهون أن يبيعوا شيئاً من رباع مكة قال أبو بكر قد روى عن النبى ﷺ فى ذلك ما ذكرنا وروى عن الصحابة والتابعين ما وصفنا من كراهة بيع بيوت مكة وأن الناس كلهم فيها سواء وهذا يدل على أن تأويلهم لقوله تعالى [والمسجد الحرام] للحرم كله وقد روى عن قوم إباحة بيع بيوت مكة وكراؤها وروى ابن جريج عن هشام بن حجير كان لى بيت بمكة فكنت أكريه فسألت طاوساً فأمرنى بلكله وروى ابن أبى نجيح عن مجاهد وعطاء [سواء العاكف فيه والباد] قالا سواء فى تعظيم البلد وتحريمه وروى عمرو بن دينار عن عبد الرحمن بن فروخ قال اشترى نافع بن عبد الحارث دار السجن لعمر بن الخطاب من صفوان بن أمية بأربعة آلاف درهم

فإن رضى عمر فالبيع له وإن لم يرض عمر فلصفوان أربع مائة درهم زاد عبد الرحمن عن معمر فأخذها عمر وقال أبو حنيفة لا بأس ببيع بناء بيوت مكة وأكره بيع أراضيها وروى سليمان عن محمد عن أبي حنيفة قال أكره إجارة بيوت مكة فى الموسم وفى الرجل يقيم ثم يرجع فأما المقيم والمجاور فلا نرى بأخذ ذلك منهم بأساً وروى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أن بيع دور مكة جائز قال أبو بكر لم يتأول هؤلاء السلف المسجد الحرام على الحرم كله إلا ولا اسم شامل له من طريق الشرع إذ غير جائز أن يتأول الآية على معنى لا يحتمله اللفظ وفى ذلك دليل على أنهم قد علموا وقوع اسم المسجد على الحرم من طريق التوقيف ويدل عليه قوله تعالى [إلا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام] والمراد فيما روى الحديبية وهى بعيدة من المسجد قريبة من الحرم وروى أنها على شفير الحرم وروى المسور بن مخرمة ومروان بن الحكم أن النبي ﷺ كان مضربه فى الحل ومصلاه فى الحرم وهذا يدل على أنه أراد بالمسجد الحرام ههنا الحرم كله ويدل عليه قوله تعالى [يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام وإخراج أهله منه أكبر عند الله] والمراد إخراج المسلمين من مكة حين هاجروا إلى المدينة فجعل المسجد الحرام عبارة عن الحرم ويدل على أن المراد جميع الحرم كله قوله تعالى [ومن يرد فيه بإلحاد بظلم نذقه من عذاب أليم] والمراد به انتهاك حرمة الحرم بالظلم فيه وإذا ثبت ذلك اقتضى قوله [سواء العاكف فيه والباد] تساوى الناس كلهم فى سكناه والمقام به فإن قيل يحتمل أن يريد به إنهم متساوون فى وجوب اعتقاد تعظيمه وحرمته قيل له هو على الأمرين جميعاً من اعتقاد تعظيمه وحرمته ومن تساويهم فى سكناه والمقام به وإذا ثبت ذلك وجب أن لا يجوز بيعه لأن لغير المشترى سكناه كا للمشترى فلا يصح للمشترى تسلمه والإنتفاع به حسب الإنتفاع بالإملاك وهذا يدل على أنه غير مملوك وأما إجارة البيوت فإنما أجازها أبو حنيفة إذا كان البناء ملكا للمؤاجر فيأخذ أجرة ملكه فأما أجرة الأرض فلا تجوز وهو مثل بناء الرجل فى أرض لآخر يكون لصاحب البناء إجارة البناء وقوله [العاكف فيه والباد] روى عن جماعة من السلف أن العاكف أهله والبادى من غير أهله قوله تعالى [ومن يرد فيه بإلحاد بظلم] فإن الإلحاد هو الميل عن الحق إلى الباطل وإنما سمى اللحد فى القبر لأنه مائل إلى شق

القبر قال الله تعالى [وذروا الذين يلحدون فى أسمائه] وقال [لسان الذى يلحدون إليه أعجمى] أى لسان الذى يؤمنون إليه والباء فى قوله [بإلحاد] زائدة كقوله [تنبت بالدهن] أى تنبت الدهن وقوله تعالى [فبما رحمة من الله لنت لهم] وروى عن ابن عمر أنه قال ظلم الخادم فيما فوقه بمكة إلحاد وقال عمر إحتكار الطعام بمكة إلحاد وقال غيره الإلحاد بمكة الذنوب وقال الحسن أراد بالإلحاد الإشراك بالله قال أبو بكر الإلحاد مذموم لأنه اسم للميل عن الحق ولا يطلق فى الميل عن الباطل إلى الحق فالإلحاد اسم مذموم وخص الله تعالى الحرم بالوعيد فى الملحد فيه تعظيما لحرمته ولم يختلف المتأولون للآية أن الوعيد فى الإلحاد مراد به من ألحد فى الحرم كله وأنه غير مخصوص به المسجد وفى ذلك دليل على أن قوله [والمسجد الحرام الذى جعلناه للناس سواء العاكف فيه والباد] قد أريد به الحرم لأن قوله [ومن يرد فيه بإلحاد] هذه الهاء كناية عن الحرم وليس للحرم ذكر متقدم إلا قوله [والمسجد الحرام] فثبت أن المراد بالمسجد ههنا الحرم كله وقد روى عمارة ابن ثوبان قال أخبرنى موسى بن زياد قال سمعت يعلى بن أمية قال قال رسول الله ﷺ احتكار الطعام بمكة إلحاد وروى عثمان بن الأسود عن مجاهد قال بيع الطعام بمكة إلحاد وليس الجالب كالمقيم وليس يمتنع أن يكون جميع الذنوب مراداً بقوله [بإلحاد بظلم] فيكون الإحتكار من ذلك وكذلك الظلم والشرك وهذا يدل على أن الذنب فى الحرم أعظم منه فى غيره ويشبه أن يكون من كره الجوار بمكة ذهب إلى أنه لما كانت الذنوب بها تتضاعف عقوبتها آثروا السلامة فى ترك الجوار بها مخافة مواقعة الذنوب التى تتضاعف عقوبتها وروى عن النبى ﷺ أنه قال يلحد بمكة رجل عليه مثل نصف عذاب أهل الأرض وروى عن النبى ﷺ أنه قال أعتى الناس على الله رجل قتل فى الحرم ورجل قتل غير قاتله ورجل قتل بدخول الجاهلية * قوله تعالى [وأذن فى الناس بالحج] روى معتمر عن ليث عن مجاهد فى قوله تعالى [وأذن فى الناس بالحج] قال إبراهيم عليه السلام وكيف أؤذنهم قال تقول يا أيها الناس أجيبوا يا أيها الناس أجيبوا قال فقال يا أيها الناس أجيبوا فصارت التلبية لبيك اللهم لبيك وروى عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس لما ابتنى إبراهيم عليه السلام البيت قال أوحى الله إليه أن أذن فى الناس بالحج فقال إبراهيم عليه السلام إن ربكم قد اتخذ بيتاً وأمركم أن تحجوه فاستجاب له ما سمعه من صخر أو شجر أو

أكمة أو تراب أو شيء لبيك اللهم لبيك ، وهذه الآية تدل على أن فرض الحج كان فى ذلك الوقت لأن الله تعالى أمر إبراهيم بدعاء الناس إلى الحج وأمره كان على الوجوب وجائز أن يكون وجوب الحج باقياً إلى أن بعث النبى ﷺ وجائز أن يكون نسخ على لسان بعض الأنبياء إلا أنه قد روى أن النبى ﷺ حج قبل الهجرة حجتين وحج بعد الهجرة حجة الوداع وقد كان أهل الجاهلية يحجون على تخاليط وأشياء قد أدخلوها فى الحج ويلبون تلبية الشرك فإن كان فرض الحج الذى أمر الله به إبراهيم فى زمن إبراهيم باقياً حتى بعث النبى ﷺ فقد حج النبى ﷺ حجتين بعد ما بعثه الله وقبل الهجرة والأولى فيهما هى الفرض وإن كان فرض الحج منسوخا على لسان بعض الأنبياء فإن الله تعالى قد فرضه فى التنزيل بقوله [ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا] وقيل إنها نزلت فى سنة تسع وروى أنها نزلت فى سنة عشر وهى السنة التى حج فيها النبى ﷺ وهذا أشبه بالصحة لأنا لا نظن بالنبى ﷺ تأخير الحج المفروض عن وقته المأمور فيه إذ كان النبى ﷺ من أشد الناس مسارعة إلى أمر الله وأسبقهم إلى أداء فروضه ووصف الله تعالى الأنبياء السالفين فأثنى عليهم بمسابقتهم إلى الخيرات بقوله تعالى [كانوا يسارعون فى الخيرات ويدعوننا رغباً ورهباً وكانوا لنا خاشعين] فلم يكن النبى ﷺ ليختلف عن منزلة الأنبياء المتقدمين فى المسابقة إلى الخيرات بل كان حظه منها أوفى من حظ كل أحد لفضله عليهم وعلو منزلته فى درجات النبوة فغير جائز أن يظن به تأخير الحج عن وقت وجوبه لا سيما وقد أمر غيره بتعجيله فيما روى ابن عباس عن النبى ﷺ أنه قال من أراد الحج فليتعجل فلم يكن النبى ﷺ ليأمر غيره بتعجيل الحج ويؤخره عن وقت وجوبه فثبت بذلك أن النبى ﷺ لم يؤخر الحج عن وقت وجوبه فإن كان فرض الحج لزم بقوله تعالى [ولله على الناس حج البيت] لأنه لم يخل تاريخ نزوله من أن يكون فى سنة تسع أو سنة عشر فإن كان نزوله فى سنة تسع فإن النبى ﷺ إنما أخره لعذر وهو أن وقت الحج اتفق على ما كانت العرب تحجه من إدخال النسيء فيه فلم يكن واقعاً فى وقت الحج الذى فرضه الله تعالى فيه فلذلك أخر الحج عن تلك السنة ليكون حجه فى الوقت الذى فرض الله فيه الحج ليحضر الناس فيقتدوا به وإن كان نزوله فى سنة عشر فهو الوقت الذى حج فيه النبى ﷺ وإن كان فرض الحج باقياً منذ زمن إبراهيم عليه السلام إلى زمن النبى

صلى الله عليه وسلم فإن الحج الذى فعله قبل الهجرة كان هو الفرض وما عداه نفل فلم يثبت فى الوجهين جميعاً أن النبى صلى الله عليه وسلم أخر الحج بعد وجوبه عن أول أحوال الإمكان .

باب الحج ماشياً

روى موسى بن عبيد عن محمد بن كعب عن ابن عباس قال ما أسى على شىء إلا أنى وددت أنى كنت حججت ماشياً لأن الله تعالى يقول [يأتوك رجالا] وروى ابن أبى نجيح عن مجاهد أن إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام حجا ماشيين وروى القاسم بن الحكم العربى عن عبد الله الرصافى عن عبد الله بن عتبة بن عمير قال قال ابن عباس ماندمت على شىء فاتنى فى شبيبتى إلا أنى لم أحج راجلا ولقد حج الحسن بن على خمساً وعشرين حجة ماشياً من المدينة إلى مكة وإن النجائب لتقاد معه ولقد قاسم الله عزوجل ماله ثلاث مرات إنه ليعطى النعل ويمسك النعل ويعطى الخف ويمسك الخف وروى عبد الرزاق عن عمرو بن زرا عن مجاهد قال كانوا يحجون ولا يركبون فأنزل الله تعالى [رجالا وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق] وروى ابن جريج قال أخبرنى العلاء قال سمعت محمد بن على يقول كان الحسن بن على يمشى وتقاد دوابه * قال أبو بكر قوله تعالى [يأتوك رجالا وعلى كل ضامر] يقتضى إباحة الحج ماشياً وراكباً ولا دلالة فيه على الأفضل منهما وما رويناه عن السلف فى اختيارهم الحج ماشياً وتأويل الآية عليه يدل على أن الحج ماشياً أفضل وقد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم ما يفصح عن ذلك وهو أن أم عقبة بن عامر نذرت أن تمشى إلى بيت الله تعالى فأمرها النبى صلى الله عليه وسلم أن تركب وتهدى وهذا يدل على أن المشى قربة قد لزمت بالنذر لولا ذلك لما أوجب النبى صلى الله عليه وسلم عليها هدياً عند تركها المشى * قوله تعالى [يأتين من كل فج عميق] روى جويبر عن الضحاك من كل فج عميق قال بلد بعيد وقال قتادة مكان بعيد * قال أبو بكر الفج الطريق فكأنه قال من طريق بعيد وقال بعض أهل اللغة العمق الذاهب على وجه الأرض والعمق الذاهب فى الأرض قال رؤبة :

وقاتم الأعماق خاوى المخترق

فأراد بالعمق هذا الذاهب على وجه الأرض فالعميق البعيد لذهابه على وجه الأرض

قال الشاعر : يقطعن نور النازح العميق

يعنى البعيد وقد روت أم حكيم بنت أمية عن أم سلمة زوج النبى ﷺ قالت سمعت النبى ﷺ يقول من أهل بالمسجد الأقصى بعمرة أو بحجة غفر له ما تقدم من ذنبه وروى أبو إسحاق عن الأسود أن ابن مسعود أحرم من الكوفة بعمرة وعن ابن عباس أنه أحرم من الشام فى الشتاء وأحرم ابن عمر من بيت المقدس وعمران بن حصين أحرم من البصرة وروى عمرو بن مرة عن عبد الله بن سلمة قال سئل على عن قوله تعالى [وأتموا الحج والعمرة لله] قال أن تحرم بهما من دويرة أهلك وقال على وعمر ما أرى أن يعتمر إلا من حيث ابتدأ وروى عن مكحول قال قيل لابن عمر الرجل يحرم من سمرقند أو من خراسان أو البصرة أو الكوفة فقال يا ليتنا نسلم من وقتنا الذى وقت لنا فكأنه كرهه فى هذا الحديث لما يخاف من مواقعة ما يحظره الإحرام لا لبعد المسافة .

باب التجارة فى الحج

قال الله تعالى [ليشهدوا منافع لهم] روى ابن أبى نجيح عن مجاهد قال التجارة وما يرضى الله من أمر الدنيا والآخرة وروى عاصم بن أبى النجود عن أبى رزين عن ابن عباس قال أسواق كانت ما ذكر المنافع إلا للدنيا وعن أبى جعفر المغفرة قال أبو بكر ظاهره يوجب أن يكون قد أريد به منافع الدين وإن كانت التجارة جائزة أن تراد وذلك لأنه قال [وأذن فى الناس بالحج يأتوك رجالا وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق ليشهدوا منافع لهم] فاقتضى ذلك أنهم دعوا وأمروا بالحج ليشهدوا منافع لهم ومحال أن يكون المراد منافع الدنيا خاصة لأنه لو كان كذلك كان الدعاء إلى الحج واقعاً لمنافع الدنيا وإنما الحج الطواف والسعى والوقوف بعرفة والمزدلفة ونحر الهدى وسائر مناسك الحج ويدخل فيها منافع الدنيا على وجه التبع والرخصة فيها دون أن تكون هى المقصودة بالحج وقد قال الله تعالى [ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم] فجعل ذلك رخصة فى التجارة فى الحج وقد ذكرنا ما روى فيه فى سورة البقرة .

باب الأيام المعلومات

قال الله عز وجل [ويذكروا اسم الله فى أيام معلومات على ما رزقهم من بهيمة

الأنعام] فروى عن علي وابن عمر أن المعلومات يوم النحر ويومان بعده واذبح فى أيها شئت قال ابن عمر المعلومات أيام النحر والمعدودات أيام التشريق وذكر الطحاوى عن شيخه أحمد بن أبي عمران عن بشر بن الوليد الكندى القاضى قال كتب أبو العباس الطوسى إلى أبي يوسف يسئله عن الأيام المعلومات فأملى على أبو يوسف جواب كتابه اختلف أصحاب رسول الله ﷺ فيها فروى عن علي وابن عمر أنها أيام النحر وإلى ذلك أذهب لأنه قال [على مارزقهم من بهيمة الأنعام] وذلك فى أيام النحر وعن ابن عباس والحسن وإبراهيم أن المعلومات أيام العشر والمعدودات أيام التشريق وروى معمر عن قتادة مثل ذلك وروى ابن أبي ليلى عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس فى قوله تعالى [واذكروا الله فى أيام معلومات] يوم النحر وثلاثة أيام بعده وذكر أبو الحسن الكرخى أن أحمد القارى روى عن محمد عن أبي حنيفة أن المعلومات العشر وعن محمد أنها أيام النحر الثلاثة يوم الأضحى ويومان بعده وذكر الطحاوى أن من قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد إن المعلومات العشر والمعدودات أيام التشريق والذى رواه أبو الحسن عنهم أصح وقد قيل إنه إنما قيل لأيام التشريق معدودات لأنها قليلة كما قال تعالى [وشروه بثمن بخس دراهم معدودة] وإنه سماها معدودة لقلتها وقيل لأيام العشر معلومات حثا على علمها وحسابها من أجل أن وقت الحج فى آخرها فكأنه أمرنا بمعرفة أول الشهر وطلب الهلال فيه حتى نعد عشرة ويكون آخرهن يوم النحر ويحتج لأبي حنيفة بذلك فى أن تكبير التشريق مقصور على أيام العشر مفعول فى يوم عرفة ويوم النحر وهما من أيام العشر فإن قيل لما قال [على مارزقهم من بهيمة الأنعام] دل على أن المراد أيام النحر كما روى عن علي قيل له يحتمل أن يريد لما رزقهم من بهيمة الأنعام كما قال [لتكبروا الله على ماهداكم] ومعناه لما هداكم وكما تقول أشكر الله على نعمه ومعناه لنعمه وأيضاً فيحتمل أن يريد به يوم النحر ويكون قوله تعالى [على مارزقهم] يريد به يوم النحر وبتكرار السنين عليه تصير أياماً وهذه الآية تدل على أن ذبح سائر الهدايا فى أيام النحر أفضل منه فى غيرها وإن كانت من تطوع أو جزاء صيد أو غيره واختلف أهل العلم فى أيام النحر فقال أصحابنا والثورى هو يوم النحر ويومان بعده وقال الشافعى ثلاثة أيام بعده وهى أيام التشريق ه قال أبو بكر وروى نحو قولنا عن علي وابن عباس وابن عمر وأنس

ابن مالك وأبى هريرة وسعيد بن جبير وسعيد بن المسيب وروى مثل قول الشافعى عن الحسن وعطاء وروى عن إبراهيم النخعى أن النحر يومان وقال ابن سيرين النحر يوم واحد وروى يحيى بن أبى كثير عن أبى سلمة وسليمان بن يسار قالا الأضحى إلى هلال المحرم قال أبو بكر قد ثبت عمن ذكرنا من الصحابة أنها ثلاثة واستفاض ذلك عنهم وغير جائز لمن بعدهم خلافهم إذ لم يرو عن أحد من نظرائهم خلافه فثبت حجته وأيضاً فإن سبيل تقدير أيام النحر التوقيف أو الاتفاق إذ لا سبيل إليها من طريق المقاييس فلما قال من ذكرنا قوله من الصحابة بالثلاثة صار ذلك توقيفاً كما قلنا فى مقدار مدة الحيض وتقدير المهر ومقدار التشهد فى إكمال فرض الصلاة وما جرى مجراها من المقادير التى طريق إثباتها التوقيف أو الاتفاق إذا قال به قائل من الصحابة ثبتت حجته وكان ذلك توقيفاً وأيضاً قد ثبت الفرق بين أيام النحر وأيام التشريق لأنه لو كانت أيام النحر أيام التشريق لما كان بينهما فرق وكان ذكر أحد العددين ينوب عن الآخر فلما وجدنا الرمى فى أيام النحر وأيام التشريق ووجدنا النحر فى يوم النحر وقال قائلون إلى آخر أيام التشريق وقلنا نحن يومان بعده وجب أن نوجب فرقاً بينهما لإثبات فائدة كل واحد من اللفظين وهو أن يكون من أيام التشريق ما ليس من أيام النحر وهو آخر أيامها واحتج من جعل النحر إلى آخر أيام التشريق بما روى سليمان بن موسى عن ابن أبى حسين عن جبير بن مطعم عن النبى ﷺ قال كل عرفات موقف وارتفعوا عن عرفة وكل مزدلفة موقف وارتفعوا عن محسر وكل فجاج مكة منحر وكل أيام التشريق ذبح وهذا حديث قد ذكر عن أحمد ابن حنبل أنه سئل عن هذا الحديث فقال لم يسمعه ابن أبى حسين من جبير بن مطعم وأكثر روايته عن سهو وقد قيل إن أصله ما رواه مخرمة بن بكير بن عبد الله بن الأشج عن أبيه قال سمعت أسامة بن زيد يقول سمعت عبد الله بن أبى حسين يخبر عن عطاء عن أبى رباح وعطاء يسمع قال سمعت جابر بن عبد الله يقول قال رسول الله ﷺ كل عرفة موقف وكل منى منحر وكل فجاج مكة طريق ومنحر فهذا أصل الحديث ولم يذكر فيه وكل أيام التشريق ذبح ويشبه أن يكون الحديث الذى ذكر فيه هذا اللفظ إنما هو من كلام جبير بن مطعم أو من دونه لأنه لم يذكره وأيضاً لما ثبت أن النحر فيما يقع عليه اسم الأيام وكان أقل ما يتناوله اسم الأيام ثلاثة وجب أن يثبت الثلاثة وما زاد لم تقم عليه

المقدسي. وإذا مات الغريب في بيت إنسان وليس له وارث معروف كان
لقطة إلا إذا كان مالاً كثيراً يكون لبيت المال بعد البحث والفحص عن
الخانية: رجل غريب مات في دار رجل وليس له وارث معروف وخلف
وصاحب الدار فقير ليس له أن يتصدق بهذا المال على نفسه لأنه ليس
مخالف لما ذكرناه والأول أثبت وصرح به في المحيط، وأما مسألة الحمام
ل له محصنة حمام اختلط بها أهلي لغيره لا ينبغي له أن يأخذه فإن أخذه
لأنه في معنى اللقطة، فإن فرخ عنده، فإن كانت الأم غريبة لا يتعرض
لصاحب المحصنة والغريب ذكر فالفرخ له. قال الشيخ الإمام شمس
هذا تبين أن من اتخذ برج حمام فأوكرت فيه حمام الناس فما يأخذ من
منزلة اللقطة في يده، فإن كان فقيراً له أن يتناول لحاجته، وإن كان غنياً
على فقير ثم يشتري منه بشيء ويحل له التناول. قال شمس الأئمة:
نا شمس الأئمة الحلواني وكان مولعاً بأكل الجوازل. ومحصنة الحمام
وكراً وهو بيت الحمام وغيره والمولع الحريص، والجوازل جمع جوزل
في القنية: يمشي في السوق وينفخ في التراب فوجد عدلية أو فلساً أو
تعريف ثم التصدق عليه إن كان فقيراً ثم رقم لآخر أما الفلس والعدلية
وفي الزيادة: لا ويجوز التصدق في العدلية والفلس قبل التعريف اهـ.
به أن للمأمور بالنثار سكراً أو غيره أن يحبس لنفسه مقدار ما يحبسه
وقع في حجره أو ذيله شيء فأخذه منه غيره إن هيأه لذلك لا يكون
ي التتارخانية: سارق دفع لرجل متاعاً فينبغي له أن يتصدق به إن لم
لا يرده إلى السارق والله سبحانه وتعالى أعلم.

صدق بها على ولد غني. قال أبو السعود: وقد تبعه الحموي. ووجه عدم
صغير يعد غنياً بغناء أبيه بخلاف ابنه الكبير حيث لا يعد غنياً بغناء أبيه.
بحر إنما تتجه أن لو كان تصدق الملتقط بها على غيره ينحصر فيما لو كان
للفقير أن يتصدق بها أيضاً كالغني وإن جاز له أن يصرفها إلى نفسه لفقره
كون موضوع المسألة ما إذا كان الملتقط غنياً لا يقدح في صحته اهـ.

كتاب الإباق

للقيط واللقطة متحقق فيه عرضة الزوال والتلف إلا أن التعرض له
لإباق فكان الأنسب تعقيب الجهاد به بخلاف اللقطة واللقيط وكذا
الترجمة بالباب لا بالكتاب؛ كذا في فتح القدير وفيه نظر لأن خوف
في اللقيط أكثر من اللقطة فناسب ذكره عقيب الجهاد. وأما التلف في
الانتفاع للمولى لا من حيث الذات لأنه لو لم يعد إلى مولاه لا يموت
ره إن لم يرفع يت فالأنسب ترتيب المشايخ كما لا يخفى. وكذا تعبيرهم
ة أنسب من الباب لما أن مسائل كل منها مستقلة لم تدخل في شيء
القاموس: أبق العبد كسمع وضرب ومنع أبقاً، ويحرك وإباقاً ككتاب
عمل أو استخفى ثم ذهب فهو آبق وأبوق وجمعه أُبّاق وأُبّق ككفار
اح: الأكثر أنه من باب ضرب اهـ. ولما كان الهرب لا يتحقق إلا
ته كما في العناية، وأما الضال فليس فيه قصد التغيب بل هو المنقطع
ريق إليه؛ كذا في فتح القدير. قوله: **(أخذه أحب أن يقو عليه)** أي
حيائه لأنه هالك في حق المولى فيكون الرد إحياء له. قيد بقدرته على
لا استحباب، ولم يذكر ما إذا خاف هلاكه لو لم يأخذه. وصرح في
حكم أخذ اللقطة فعلى هذا يفترض أخذه إن خاف ضياعه، ويندب
ذه لنفسه، ويستحب تركه إن لم يأمن على نفسه. ولم يذكر المصنف
خذه قال في البدائع: إن شاء الآخذ أمسكه حتى يجيء صاحبه، وإن

كتاب الإباق

يفترض أخذه إن خاف ضياعه الخ) قال في النهر: هذا غلط فاحش وذلك
أخذ اللقطة مع خوف الضياع ليس بفرض وأن القول بالفرضية مذهب

الآن في ملكك لم يخرج ببيع ولا هبة كما في فتح القدير. وفي
أن يأتي به إلى الإمام عند السرخسي وخيره الحلواني، وإذا جاء به إلى
اضي بلا بينة؟ اختلف المشايخ فيه كما اختلفوا في نصب القاضي
ل بينته ولم يذكره محمد كما اختلفوا في أخذ الكفيل من مدعيه بعد
أخذ الضال، وإذا أبق العبد وذهب بمال المولى فجاء به رجل وقال لم
وله ولا شيء عليه، ولا يكون وصول يده إلى العبد دليلاً على وصول

من مدة سفر فله أربعون درهماً) جعلاً له استحساناً يستحقها على
حابة رضي الله عنهم اتفقوا على أصل وجوب الجعل إلا أن منهم من
أوجب دونه فأوجب الأربعين في مسيرة السفر وما دونها فيما دونه
بالآبق رجل فأنكر مولاه إباقه فالقول له، فإن برهن أنه أبق أو أن
كذا في الجوهرة. قيد بالآبق لأنه لا جعل لراد الضال لأنه بالسمع
تنع، ولأن الحاجة إلى صيانة الضال دونها في الآبق لأنه لا يتوارى
فارق فيه الآبق وكذا في حبسه فإن الآبق إذا رفع إلى الإمام يحبسه
يؤمن على الآبق من الإباق ثانياً بخلاف الضال، وكذا لا يأخذه
لى أحد القولين لأنه لا يبرح من مكانه فيجده المالك بخلاف الآبق،
الحر. أطلق الراد فشمل ما إذا كانا اثنين فيشتركان في الأربعين إذا
ي. وشمل ما إذا رده محرمه إليه فهو كالأجنبي لكن يرد عليه ما إذا
ليه فإنه لا جعل له، وكذا يرد عليه ما إذا رده الأبوان أو أحدهما ولم
له، وكذا يرد عليه لو رده الابن إلى أبيه وليس في عياله أو أحد

وله أن حكم أخذه حكم أخذ اللقطة أنه يكون فرضاً فسبحان من تنزه عن
الفتح يمكن أنه يجري فيه التفصيل في اللقطة بين أن يغلب على ظنه تلفه
قدرة تامة عليه فيجب أخذه وإلا فلا. قوله: (ما إذا رده الأبوان أو أحدهما
له) تبعه في هذا تلميذه الشيخ محمد الغزي في منحه، والذي رأيته في

يخفى. وشمل ما إذا كان الراد بالغاً أو صبياً حراً أو عبداً لأن الصبي
جر بالعمل وكذا العبد إلا أن الجعل لمولاه لأنه ليس من أهل ملك
وشمل ما إذا رده بنفسه أو نائبه. قال في المحيط: أخذ آبقاً من مسيرة
أمره أن يأتي به إلى مولاه وأن يأخذ منه الجعل جاز. وذكر في آخر
فاغتصبه منه رجل وجاء به لمولاه فدفعه إليه وأخذ جعله ثم جاء الذي
ذه من مسيرة ثلاثة أيام فإنه يأخذ من مولاه الجعل ثانياً ويرجع المولى
إليه لأنه أخذه بغير حق اهـ. وأطلق في السيد فشمل البالغ والصبي
وشمل ما إذا كان متعدداً فالجعل على قدر النصيب، فلو كان البعض
ن يأخذه حتى يعطي تمام الجعل، ولا يكون متبرعاً بنصيب الغائب
في المردود فشمل ما إذا كان صغيراً فهو كالكبير؛ ذكره الحاكم في
وإذا أبقت الأمة ولها صبي رضيع فردهما رجل كان له جعل واحد،
قارب الحلم فله الجعل ثمانون درهماً اهـ. وقيد ولد الآبقة بالمراهق ولم

ية وفتح القدير والعناية والبزازية والقهستاني والنهر أن الأب كبقية المحارم إن
له وإلا فله الجعل. وعبارة المعراج: والجملة في ذلك أن الراد إذا كان في
مؤنته ونفقته لا جعل له، سواء كان الراد أباً للمالك أو ابناً له، وأما إذا لم
سيل، إن كان الراد ابن المالك فلا جعل له أيضاً، وإن «كان أباه فله الجعل.
شرح الطحاوي. وفي المبسوط: جواب القياس أن الراد ذا الرحم المحرم
ذلك إذا لم يكن في عياله ولكنه استحسن فقال: إذا وجد الابن عبد أبيه
كان في عياله أو لا، لأن رده على أبيه من جملة خدمته وخدمة الأب مستحقة
الراد أباً فإن كان في عيال ابنه لا جعل له لأن آبق الرجل إنما يطلبه من في
ليهم فلا يستوجب مع جعل آخر، وإن لم يكن الأب في عياله فله الجعل لأن
ة على الأب اهـ. ثم رأيت في الحاوي القدسي ما نصه: وإذا كان الراد ممن
لا جعل له، وإن لم يكن في عياله فله الجعل، سواء كان أجنبياً أو ذا رحم
ودين اهـ. فتأمل. قوله: **(وشرط في التتارخانية أن يقول له نعم)** قال
س بشرط لأن الظاهر منه التبرع بالعمل حيث لم يشرط عليه جعلاً. قوله:

مثل الكريمة لغات في الجعل اهـ.

ته أقل منه) أي ولو كانت قيمة المردود أقل من الأربعين فالواجب
ب، لأن التقدير بها ثبت بالنص فلا ينقص عنها ولذا لا يجوز الصلح
لح على الأقل لأنه حط منه. وقال محمد: يقضي بقيمته إلا درهماً لأن
ك فلا بد أن يسلم له شيء تحقيقاً للفائدة. ولم يذكر في الهداية فيه
حب البدائع والأسبيجابي مع محمد فكان هو المذهب ولذا ذكره
نية: لو مات العبد بعد الرد لم يبطل حقه في الجعل. قوله: **(وإن رده**
لخ. أي لو رد الآبق لأقل من ثلاثة أيام تقسم الأربعون على الأيام
عشر وثلث إذ هي أقل مدة السفر. وقد استفيد منه أن ما زاد على
ما نقص عنها. وظاهر ما في الهداية وغيرها تضعيف ما في الكتاب
اصطلاحهما أو يفوض إلى رأي القاضي. وفي الينابيع: العرض إلى
بالاعتبار، وفي الإبانة وهو الصحيح، وفي الغياثية وعليه الفتوى؛
ي المحيط: رجلان أتيا به فبرهن أحدهما أنه أخذه من مسيرة ثلاثة أيام
ين فعلى المولى جعل تام ويكون للأول جعل يوم خاصة ويكون جعل
لو أقام أحدهما البينة أنه أخذه بالكوفة وأقام آخر أنه أخذه في طريق
ن فقد علمت أن إحدى البينتين كاذبة فعلى المولى جعل تام ويكون
ذه بالكوفة ثلث الجعل ويكون الباقي بينهما نصفين اهـ. وفي
ع وضرب أعطاه عطاء غير كثير اهـ. أطلق في الأقل فشمل ما إذا
ج له كما لو رده من خارج وهو المذكور في الأصل. وعن أبي حنيفة
أول هو الصحيح؛ كذا في التتارخانية.

والمدبر كالقن) لما فيه من إحياء ملكه. وقيده في الهداية بأن يكون
حاجة إليه لأنهما يعتقان بموته ولا شيء في رد الحر، وهذا ظاهر في

بعد الأبوين أو أحدهما صورتين، وهذا بناء على ما قدمه، أما على ما
غيرها فهما داخلان فيمن كان في عيال المولى. وزاد في الدر المختار نقلاً
في الوارث كما سيذكره عند قوله «وأم الولد المدبر كالقن» قوله: **(وإن**

كان وارثاً ينظر؛ فإن أخذه بعد موت المولى لا يستحق شيئاً
نه وبين بقية الورثة، وإن أخذه في حياته ثم مات استحقه في حصة
يوسف. والراد أحق بالعبد من سائر الغرماء حتى يعطى الجعل فيقدم
من ثمنه ثم يقسم الباقي بين الغرماء؛ كذا في البدائع. وكذا لو كان
رة وعليه دين محيط فالجعل على مولاه، فإن امتنع بيع في الجعل وما
كذا في التتارخانية. قوله: **(وإن أبق من الراد لا يضمن)** لأنه أمانة في
ليرده كما سيأتي. ولم يذكر سقوط الجعل قالوا: ولا جعل له لأنه في
ولهذا كان له أن يحبس الآبق حتى يستوفي الجعل بمنزلة البائع، يحبس
وكذا إذا مات في يده لا شيء له ولا عليه. ولو أعتقه المولى كما لقيه
كما في العبد المشترى، وكذا إذا باعه من الراد لسلامة البدل له والرد
لكنه بيع من وجه فلا يدخل تحت النهي الوارد عن بيع ما لم يقبض
. وقوله «كما لقيه» ليس بقيد بل لو أعتقه بعد ما سار به الراد ثلاثة
أبق بعده فإن الجعل لا يسقط كما صرح به في المحيط بخلاف ما إذا
أيام. وقال أبو حنيفة: إن كان المولى دبره ثم هرب فلا جعل له لأن
وسبب الاستحقاق هو الرد إلى المولى في حالة الرق ولم يرده اهـ. ولم
ما إذا رده آخر بعدما أبق من الأول، وذكر في المحيط أن الأول إذا
نه فأخذه آخر ورده إلى مولاه فلا جعل لواحد منهما، وإن خرج من
مسيرة سفر فله الجعل، ولو أخذ الآبق من مسيرة سفر فسار به يوماً ثم
د مولاه ولا يريد أن يرجع إلى مولاه، فإن أخذه الذي كان أخذه ثانياً
رده فله ثلثا الجعل جعل اليوم الأول والثالث، فإن أخذه مولاه أو رجع
عل للآخذ لأنه لم يدفعه إلى مولاه، ولو كان العبد لم يأبق من الآخذ
مولاه متوجهاً لا يريد الإباق فللآخذ جعل يوم لأنه لم يتمرد من الآخذ

ي كافي الحاكم الشهيد: فإن كان الذي جاء به هو وارث الميت وقد أخذه
حياته ثم مات وليس الوارث من عياله قال: له الجعل. وقال أبو يوسف: أما
لاً إذا جاء به بعد موته وإن كان أخذه في حياته اهـ.

شرط لعدم ضمانه بإباقه من يده فإن الإشهاد لنفي الضمان عن أخذه
ي يوسف كما تقدم في اللقطة لكن لم يعلقه به ليفيد أن الإشهاد شرط
أ حتى لو رده من لم يشهد وقت الأخذ لا جعل له عندهما لأن تركه
لنفسه فصار كما إذا اشتراه من الآخذ أو اتهبه أو ورثه فرده على مولاه
نفسه إلا إذا أشهد أنه اشتراه ليرده فيكون له الجعل وهو متبرع في أداء
قر أنه أخذه لنفسه فلا جعل له. والحاصل أنه إن أشهد أنه أخذه ليرده
ضمان عنه بموته وإباقه وإلا لا، لكن ينبغي أن يكون الإشهاد شرطاً
ذا لم يتمكن منه فلا اتفاقاً كما تقدم نظيره في اللقطة، وأن القول قوله
م رأيت التصريح به في التتارخانية. قوله: **(وجعل الرهن على المرتهن)**
رهي حق المرتهن، إذ الاستيفاء منها والجعل في مقابلة إحياء المالية
فاد أن الرد في حياة الراهن وبعده سواء لأن الرهن لا يبطل بالموت
إذا كانت قيمته أكثر من الدين فليس الكل عليه فإنما عليه بقدر دينه
ن حقه في القدر المضمون فصار كثمن الدواء وتخليصه من الجناية
على المرتهن الذي ليس بمالك للرقبة لكون المنفعة عائدة إليه لكونه
يد الموصى برقبته لإنسان وبخدمته لآخر إذا أبق فالجعل على صاحب
فإذا انقضت الخدمة رجع صاحب الخدمة على صاحب الرقبة أو بيع
ون المديون لو أبق فأداء الجعل على من يقع الرد له وهو من يستقر
لى قضاء دينه كان الجعل عليه، وإن اختار بيعه كان الجعل في الثمن
شيء على المشتري، وإلى أن الآبق لو كان حتى خطأ لا في يد الآخذ
إن اختار المولى فداءه فهو عليه لعود منفعته إليه، وإن اختار دفعه إلى
إليهم، فلو دفع المولى الجعل وأخذه ثم قضى عليه بدفعه إلى الأولياء
إليه بالجعل، كما لو باعه القاضي في الدين فإن المولى يأخذ جعله
ذا في المحيط. قيدنا بكونه خطأ لأنه لو كان قتل عمداً ثم رده فلا
بكون الجناية لم تكن وهي في يده إذ لو جنى الآبق في يد الآخذ فلا
جنى بعد إباقه قبل أن يأخذه فإن قتل فلا شيء له، وإن دفع إلى
في المحيط. فجنايته على ثلاثة أوجه كما علمت، وإلى أن العبد

تبرعاً، وبإذنه كان له الرجوع بشرط أن يقول على أن يرجع على الأصح
لدين، فإن طالت المدة ولم يجئ صاحبه باعه القاضي وحفظ ثمنه كما
قاضي لا يؤجره بخلاف اللقطة وأنه يحبسه تعزيراً له بخلاف الضال.
دة حبسه بستة أشهر ثم يبيعه بعدها قال: وينفق عليه مدة الحبس من
كم بيع الآبق وهبته في البيوع الفاسدة. وإعتاقه جائز ولو عن كفارة
بسرقة تثبت عليه حتى يحضر مولاه خلافاً لأبي يوسف، وإن أجره
دق به وإن دفعه إلى المولى كان له حلالاً استحساناً؛ كذا في التتارخانية
لم.

الرائق / ج٥/ ١٨٥

كتاب المفقود

دأ وفقداناً وفقوداً عدمه فهو فقيد ومفقود؛ كذا في القاموس. قوله:
معه) يعني لم تدر حياته ولا موته فالمدار إنما هو على الجهل بحياته
كانه فإنهم جعلوا منه ـ كما في المحيط ـ المسلم الذي أسره العدوّ ولا
أن مكانه معلوم وهو دار الحرب فإنه أعم من أن يكون عرف أنه في
أو لا. وحاصل ما ذكره المصنف من أحكامه أن له حكمين: حكماً
آل فالأصل في الأول أنه حي في حق نفسه حتى لا يورث عنه ماله
في حق غيره حتى لا يرث من أحد ولا يقسم ماله بين ورثته ما لم
سناً سيبينه المصنف. وأما الحكم المآلي فهو الحكم بموته بمضي مدة

القاضي من يأخذ حقه ويحفظ ماله ويقوم عليه) لأن القاضي نصب
ظر لنفسه والمفقود بهذه الصفة وصار كالصبي والمجنون، وفي نصب
نظر له لكن عند الحاجة فلو كان له وكيل ثم فقد ينبغي أن لا ينصب
ينعزل بفقد موكله إذا كان وكيلاً في الحفظ لما في الولوالجية
وجعل داره في يد رجل ليعمرها أو دفع ماله ليحفظه وفقد الدافع فله
مر الدار إلا بإذن الحاكم لأنه لعله مات ولا يكون الرجل وصياً اهـ.
ان والديون من الغلات وغيرها ما كان في بيته أو عند أمنائه، ولا
الديون المقر بها لأنه من باب الحفظ فيخاصم في دين وجب بعقده

كتاب المفقود

بفقد موكله الخ) قال في النهر: الظاهر أنه لا يملك قبض ديونه التي أقر
تئذ فيحتاج إلى النصب وكان هذا هو السر في إطلاقهم نصب الوكيل والله

جتهد فيه: كذا في الهداية. وأورد عليه أن المجتهد فيه نفس القضاء
على إمضاء قاضٍ آخر كما لو كان القاضي محدوداً في قذف. أجيب
قضاء وهو أن البينة هل تكون حجة من غير خصم حاضر أو لا، فإذا
قضى بها نفذ قضاؤه كما لو قضى بشهادة المحدود في القذف.
الاختلاف إنما هو في نفس القضاء وإلا لم يتصور الاختلاف في نفس
إلا بتنفيذ قاضٍ آخر ولهذا قال الشارح في كتاب القضاء: إن الأصح
ضٍ آخر لأن الاختلاف في نفس القضاء وتبعه المحقق ابن الهمام هناك
اصة أن الفتوى على النفاذ. والحاصل أن في نفاذ القضاء على الغائب
باب المفقود رواية النفاذ وفي كتاب القضاء رواية عدمه لكن وقع
ر في المراد بالقاضي على الغائب هل المراد به الأعم من الحنفي وغيره
منشؤه فهم عبارة الهداية وغيرها هنا حيث قالوا: إذا رآه القاضي نفذ
عتقاد فيخرج الحنفي لأنه لا يرى القضاء على الغائب أو المراد إذا رآه
في العناية إلا إذا رآه القاضي أي جعل ذلك رأياً له وحكم به. وقال
ى القاضي المصلحة في الحكم على الغائب أوله اهـ. وقال الشارحون
زازية في توجيه الجواب عما أورد أن المجتهد فيه نفس القضاء إذا رآها
بها نفذ وهو موافق لما في العناية المقتضي لتخصيص القاضي بغير
ما في الخلاصة من نقل الإجماع على نفاذ القضاء على الغائب لو فعل،
هل يقضي وينصب وكيلاً عن الغائب أم لا، وستزداد وضوحاً في
الله تعالى. والحاصل أنه لا تسمع الدعوى ولا تقبل البينة فيما لو ادعى
أو وديعة أو شركة في عقار أو رقيق أو رداً بعيب أو مطالبة لاستحقاق
سوب القاضي ليس بخصم، وكذا ورثته لأنهم يرثونه بعد موته ولم
ـ بيع شيء من ماله وفي الهداية: ثم ما كان يخاف عليه الفساد يبيعه

لحكم به قضاء على الغائب) قال في الحواشي السعدية: فيه شيء والظاهر أن
على قوله وأنه لا يجوز ما نصه في فصل القضاء بالمواريث من شرح الأتقاني
قيل يجوز القضاء للغائب عندهما ولا يجوز عنده.

ن قريبه ولداً وزوجته) يعني من مال المفقود والأصل فيه أن كل من
حال حضرته بغير قضاء القاضي ينفق عليه من ماله في غيبته لأن
نة، وكل من لا يستحقها في حضرته إِلا بالقضاء لا ينفق عليه من
حينئذ تجب بالقضاء والقضاء على الغائب ممتنع. فمن الأول الأولاد
كبار والزمنى من الذكور الكبار، ومن الثاني الأخ والأخت والخال
مناه في النفقات، أطلق في الإنفاق من ماله وهو مقيد بالدراهم
الملبوس والمطعوم فإذا لم يكن ذلك في ماله يحتاج إلى القضاء بالقيمة
لتهما في هذا الحكم لأنه يصلح قيمة كالمضروب، وتقدم في النفقات
العروض. وفي التتارخانية: ويباع في النفقة ما سوى العقار ولم يقيد
ات أنه لا بد منه إِلا الزوجة فإنها تستحق النفقة وإن كانت غنية، ولم
ا قدمه في النفقات أنه إذا كان المال وديعة أو ديناً ينفق عليهم منهما
قرين بالدين والوديعة والنكاح والنسب، وهذا إذا لم يكونا ظاهرين
ظاهرين لا حاجة إلى الإقرار، وإن كان أحدهما ظاهراً الوديعة والدين
ط الإقرار بما ليس بظاهر. هذا هو الصحيح، وإن دفع المودع بنفسه
أمر القاضي يضمن المودع ولا يبرأ المديون لأنه ما أدى إلى صاحب
ف ما إذا دفع بأمر القاضي لأن القاضي نائب عنه. وإن كان المودع
أو كانا جاحدين الزوجية والنسب لم ينتصب أحد من مستحقي النفقة
يدعيه للغائب لم يتعين سبباً لثبوت حقه وهو النفقة لأنها كما تجب في
خر للمفقود، وأما إذا نصب القاضي من يخاصم في ذلك فله ذلك
يذكر المصنف أخذ الكفيل منهم لما قدمه أنه يؤخذ كفيلاً. قوله: **(ولا**
ين زوجته لقوله عليه السلام في امرأة المفقود «إنها امرأته حتى يأتيها
الله عنه فيها «هي امرأة ابتليت فلتصبر حتى يتبين موت أو طلاق»
في المرفوع ولأن النكاح عرف ثبوته والغيبة لا توجب الفرقة والموت
ال النكاح بالشك، وعمر رضي الله عنه رجع إلى قول علي ولا معتبر
معجلاً فاعتبر في الشرع مؤجلاً فكان موجباً للفرقة لأن الغربة تعقب
بعد استمرارها سنة.

وهو الأصح؛ كذا في الذخيرة. واختار المؤلف التقدير بالتسعين بتقديم
ن الفضل وهو الأرفق كما في الهداية، وفي الذخيرة وعليه الفتوى،
ه بمائة سنة واختاره أبو بكر بن حامد، وفي رواية الحسن عن الإمام
اختاره القدوري، واختار المتأخرون ستين سنة، واختار المحقق ابن
ختار شمس الأئمة أن لا يقدر بشيء لأنه أليق بطريق الفقه لأن نصب
ن، وفي الهداية أنه الأقيس، وفوضه بعضهم إلى القاضي فأي وقت
وته. قال الشارح: وهو المختار. والحاصل أن الاختلاف ما جاء إلا
في أن الغالب هذا في الطول أو مطلقاً، والعجب من المشايخ كيف
المذهب مع أنه واجب الاتباع على مقلدي أبي حنيفة والإمام محمد لم
تبره المتقدمون بعده، وقال الصدر الشهيد في شرحه: ما قال محمد
خانية ولقد صدق من قال كثرة المقالات تؤذن بكثرة الجهالات ومن
تارخانية أنه مقدر بثمانين سنة وعليه الفتوى. قوله: **(وتعتد امرأته**
له) أي حين حكم بموته بمضي هذه المدة والظرف قيد للحكمين كأنه
معاينة إذ الحكمي معتبر بالحقيقي وكذا يحكم بعتق مدبريه وأمهات
كما في الحاوي. قوله: **(ولا يرث من أحد مات)** أي قبل الحكم
ي ذلك الوقت باستصحاب الحال وهو لا يصلح حجة للاستحقاق،

لخ) هذا الحاصل ذكره في الفتح وبيانه أن اختلافهم في تقديره بتسعين أو
مبني على اختلاف الرأي في الغالب في طول العمر، فبعضهم رأى أن
ي الغالب في نهاية ما يعيش إليه الإنسان تسعون فقدروه بها، وبعضهم رأى
بها وهكذا، وبعضهم نظر إلى الغالب مطلقاً أي لا من حيث كونه أطول ما
ن حيث كونه الغالب في أصل الطول وهو الستون فإن من يعيش إلى الستين
عين أو أكثر. قال في الفتح: وعندي الأحسن سبعين لقوله عليه الصلاة
بين الستين إلى السبعين» فكانت المنتهى غالباً اهـ. قوله: **(والعجب من**
أنت خبير بأن التفحص عن موت الأقران غير ممكن أو فيه حرج فعن هذا
سن اهـ. قلت: وقد يكون هذا التقدير تفسيراً لظاهر الرواية بأن المراد منه

من أقاربه كما في الحمل لاحتمال أن يكون حياً فيرث، فإن تبين حياته إلا يرد الموقوف لأجله إلى وارث مورثه الذي وقف من ماله.

مع المفقود وارث يحجب به لم يعط شيئاً وإن انتقص حقه به يعطى أقل

ات عن ابنتين وابن مفقود وابن ابن أو بنت ابن والمال في يد الأجنبي وطلبت البنتان الميراث، يعطيان النصف لأنه متيقن به ويوقف النصف لابن لأنهم يحجبون بالمفقود لو كان حياً فلا يستحقون الميراث بالشك، إلا إذا ظهرت منه خيانة بأن كان أنكر أن للميت عنده مالاً حتى أقامت بها لأن أحد الورثة ينتصب خصماً عن الباقين فإن حينئذ يؤخذ الفضل د عدل لظهور خيانته. ولو لم يتصادقوا على فقد الابن فقال الأجنبي لفقود قبل أبيه فإنه يجبر على دفعه الثلثين للبنتين لأن إقراره معتبر فيما لبنتين فيجبر على دفعه لهما، ولا يمنع إقراره قول أولاد الابن أبونا أو قول لا يدعون لأنفسهم شيئاً ويوقف الثلث الباقي في يده وتمامه في من كتاب الدعوى: مات عن ابنين أحدهما مفقود فزعم ورثة المفقود ن الآخر يزعم موته لا خصومة بينهما لأن ورثة المفقود اعترفوا أنهم كيف يخاصمون عمهم؟ اهـ. قوله: **(كالحمل)** أي الحمل نظيره في سيب الحمل فإنه يوقف له ميراث ابن واحد على ما عليه الفتوى، فلو لا يسقط بحال ولا يتغير بالحمل يعطى كل نصيبه للتيقن به على كل وامرأة حاملاً تعطى المرأة الثمن، وإن كان ممن يسقط بالحمل لا يعطى يعطى الأقل للتيقن به مثاله: ترك امرأة حاملاً وجدة تعطى السدس ك حاملاً وأخاً أو عماً لا يعطى شيئاً لأن الأخ يسقط بالابن وجائز أن ن أن يسقط ولا يسقط فكان أصل الاستحقاق مشكوكاً فيه فلا يعطى اً وزوجة تأخذ الأم السدس والزوجة الثمن لأنه لو كان ميتاً أخذت المسدس والزوجة الثمن لأنه لو كان ميتاً أخذت الربع والله أعلم.

اختلفوا في الغالب هل المراد منه أطول ما يعيش إليه الأقران أو أغلب ما يناه آنفاً.

لتناسبهما بوجهين: كون مال أحدهما أمانة في يد الآخر كما أن مال
اضر، وكون الاشتراك قد يتحقق في مال المفقود كما لو مات مورثه
حي. والشركة لغة خلط النصيبين بحيث لا يتميز أحدهما، وما قيل
ساهل فإن الشركة اسم المصدر والمصدر الشرك مصدر شركت الرجل
ا فعل الإنسان وفعله الخلط، وأما الاختلاط فصفة للمال تثبت عن
ن المادة ولا يظن أن اسمه الاشتراك لأن الاشتراك فعلهما أيضاً مصدر
من الشركة؛ كذا في فتح القدير. وذكر أنها بإسكان الراء في المعروف
في القاموس: الشرك والشركة بكسرهما وضم الثاني بمعنى. وقد
الآخر. والشرك بالكسر وكأمير المشارك والجمع أشراك وشركاء اهـ.
لشركة على العقد مجاز لكونه سبباً له. وفي فتح القدير: وركنها في
، وفي شركة العقد اللفظ المفيد له ويقال الشركة على العقد نفسه، فإذا
افة فهي إضافة بيانية. وشرعيتها بالكتاب والسنة والمعقول؛ أما الكتاب
اء في الثلث﴾ [النساء: ١٢] وهو خاص بشركة العين. وأما السنة فما
السائب أنه قال للنبي ﷺ: كنت شريكي في الجاهلية كما في فتح
شرط جوازها كون الواحد قابلاً للشركة وحكمها في شركة الملك
لنصيبين مشتركاً بينهما وفي شركة العقد صيرورة المعقود عليه أو ما
ما. قوله: (**شركة الملك أن يملك اثنان عينا إرثاً أو شراء**) بيان للنوع
رثاً أو شراء» مثال لا قيد فلا يرد أن ظاهره القصر عليهما مع أنه لا

كتاب الشركة

جامع الفصولين الخ) أقول: أوضحه في جامع الفصولين من الخامس

ـ، وقد يقال بل يملك شرعاً وقد جازت هبته ممن عليه الدين ودفع ولذا لم تجز من غير من عليه الدين. وفي فتح القدير: والحق ما ذكروا عنه من العين على الاشتراك حتى إذا دفع من عليه الدين إلى أحدهما بنصف ما أخذ، وليس له أن يقول هذا الذي أخذته حصتي وما بقي ولا يصح من المديون أيضاً أن يعطيه شيئاً على أنه قضاه وأخر الآخر، من الحيلة في اختصاص الآخذ بما أخذ دون شريكه أن يهبه من عليه من حصته، فلو قال المصنف أن يملك متعدد عيناً أو ديناً لكان أولى.

ي في قسط صاحبه) أي وكل واحد من الشريكين ممنوع من التصرف ر الشريك إلا بإذنه لعدم تضمنها الوكالة، والقسط بالكسر الحصة موس. ولم يذكر المصنف حكم بيع أحدهما حصته وحكم الانتفاع بها لوا: يجوز بيع أحدهما نصيبه من شريكه في جميع الصور ومن غير ي صورة الخلط والاختلاط فإنه لا يجوز إلا بإذنه. والفرق أن الشركة نداء بأن اشتريا حنطة أو ورثاها كانت كل حبة مشتركة بينهما فبيع كل ر من الشريك والأجنبي بخلاف ما إذا كانت بالخلط أو الاختلاط كان أجزائها ليس للآخر فيها شركة، فإذا باع نصيبه من غير الشريك لا خلوطاً بنصيب الشريك فيتوقف على إذنه بخلاف بيعه من الشريك

في الأعيان المشتركة فقال: أرض أو كرم بين حاضر وغائب أو بين بالغ يرفع الأمر إلى القاضي، ولو لم يرفع ففي الأرض يزرع بحصته ويطيب له يبيع ثمره ويأخذ حصته ويوقف حصة الغائب ويبيع له ذلك، وإذا قدم جاز بيعه. وذكر في مواضع أخر عن محمد رحمه الله لو أخذ الشريك نصيبه ع نصيب الغائب ويحفظ ثمنه، فلو حضر صاحبه يخير كما مر، فلو لم يحضر ا استحسان وبه أخذ ولو أدى الخراج كان متبرعاً. وذكر محمد رحمه الله في الدار فأراد الحاضر أن يسكنها رجلاً أو يؤجرها لا ينبغي أن يفعل ذلك ـ الغير حرام حقاً لله تعالى وللمالك، ولا يمنع منه قضاء لأن الإنسان لا

فإذا جاء شريكه زرعها مثل تلك المدة، وإن كان الزرع ينقصها أو
ن يزرعها، وفي الكيلي والوزني له أن يعزل حصته بغيبة شريكه وينتفع
سلم الباقي، فإن هلك قبل التسليم إلى شريكه هلك عليهما، وتمامه في
فصل الثالث والثلاثين من الانتفاع بالمشترك. وفي الخانية: ولو كان
خلطاه ليس لواحد منهما أن يسافر بالمال بغير إذن الشريك، فإن سافر
، حمل ومؤنة ضمن، وإن لم يكن له حمل ومؤنة لا يضمن اهـ. وفي
خر ما اشتريت اليوم من أنواع التجارات فهو بيني وبينك وقال الآخر
ك لو قال كل واحد منهما لصاحبه ذلك لأن هذه شركة في الشراء
جائزة، وليس لأحد منهما أن يبيع حصة الآخر مما اشترى إلا بإذن
في الشراء لا في البيع، ولو اشترى رجل عبداً فقال له رجل اشركني

في يده لو لم ينازعه أحد، فلو أجر وأخذ الأجر يرد على شريكه نصيبه لو
كن الخبث فيه لحق شريكه فكان كغاصب أجر يتصدق بالأجر أو يرده على
ب له إذ لا خبث فيه هذا لو أسكن غيره، أما لو سكن بنفسه ليس له ذلك
حساناً إذ له أن يسكنها بلا إذن شريكه حال حضوره إذ يتعذر عليه الاستئذان
الدور فيما بين الناس فكان له أن يسكن حال غيبته بخلاف إسكان غيره إذ
ته بلا إذنه فكذا حال غيبته (غن) دار بينهما غير مقسومة غاب أحدهما وسع
حصته فيسكن الدار كلها، وكذا خادم بينهما غاب أحدهما فللحاضر أن
الدابة لا يركبها الحاضر لتفاوت الناس في الركوب لا السكنى والاستخدام
لا بهمان. عن محمد رحمه الله: للحاضر أن يسكن كل الدار لو خاف خرابها
رحمه الله: ليس للحاضر في الأرض أن يزرع بقدر نصيبه وفي الدار له أن
في الوجهين فلو سكن الدار أحد شريكيهما بغيبة الآخر لا يلزمه الأجر ولو
لأصل أن الدار المشتركة في حق السكنى وتوابعه تجعل كملك لكل من
لو لم تجعل كذلك.

ن دخول وقعود ووضع أمتعة فيتعطل عليهما منافع ملكهما وهو لم يجز فصار
نفسه فكيف يلزم الأجر؟ اهـ. وهذه المسائل كثيرة الوقوع فلتحفظ. وفي

ن، ولو كان مكان الشركة بيع بأن باع نصف العبد المشترك نفذ البيع
الأولى نصاً على الشركة ولو صار جميع نصيبه له لا تتحقق الشركة ولا
رى حنطة وطحنها فأشرك في طحنها رجلاً، فإن طحنها بنفسه فعلى
الثمن لا غير، وإن استأجر رجلاً ليطحنها فعلى الذي أشركه نصف
حن لأنه يجعله شريكاً فيه بنصف ما قام عليه وقد قام عليه بهذا القدر
. ولا يصح أن يشرك فيما اشتراه قبل القبض، وإن كان بعده فهو
أشرك فيه اثنين كان بينهم أثلاثاً، وإذا لم يعرف الدخيل مقدار الثمن
ف لك شركة يا فلان فعند أبي يوسف بينهما نصفان، وأبطله محمد.
صف هذا العبد فله الربع قياساً والنصف استحساناً، ولو اشتريا عبداً
ركاه على التعاقب فله النصف ولهما النصف، وإن أشركاه معاً فله
لإشراك يقتضي المساواة، وإن أشركه أحدهما في نصيبه ونصيب
حبه فله النصف وللشريكين النصف وتمامه في المحيط من باب من
غيره.

عقد أن يقول أحدهما شاركتك في كذا ويقبل الآخر) بيان للنوع الثاني
الإيجاب والقبول الدالين عليها لا خصوص شاركتك لأنها عقد من
عليه، ولهذا لو دفع ألفاً إلى رجل وقال أخرج مثلها واشتر وما كان
الآخر وأخذها وفعل انعقدت الشركة. وقوله«في كذا» أي في شيء
ء؛ كذا في القاموس. وذلك الشيء أعم من أن يكون خاصاً كالبز
شاركه في عموم التجارات، وتخصيص العموم بالمفاوضة والخصوص
ير لا وجه له لأن العنان قد تكون عامة أيضاً ولذا قال في البزازية:
شتركا في أنواع التجارات كلها وخاصة وهو أن يشتركا في شيء

: ثم في الدار المشتركة إذا كان أحدهما غائباً فإن للحاضر أن يسكن كل
رواية له أن يسكن من الدار قدر حصته ولو خاف أن تخرب الدار بترك
كل الدار اهـ. قوله: **(فأشرك في طحنها)** مصدر بمعنى اسم المفعول أي
ه الخيار) مقتضاه أن يجوز على أنه بيع ويشكل ذلك بأن البيع بلا معرفة

وإن ملكه كل بمطلق عقد الشركة إلا أن بعض العلماء يقول لا يملكه
ريح به فللتحرز عنه يكتب هذا ثم يقول: فما كان من ربح فهو بينهما
هما، وما كان من وضيعة أو تبعة فكذلك. وحاصل ما ذكره المصنف
فاوضة وعنان وتقبل ووجوه، وذكر الشارح رحمه الله أنها ستة باعتبار
ة بالأعمال وشركة الوجوه، وكل ينقسم إلى قسمين: مفاوضة وعنان
كور للشيخين الطحاوي والكرخي رحمهما الله، ولأن الأول يوهم أن
مفاوضة ولا عناناً قوله: **(وهي مفاوضة إن تضمنت وكالة وكفالة
ديناً)** بيان للنوع الأول من النوع الثاني. قال في القاموسَ: المفاوضة
يء والمساواة اهـ. ولذا قال في الهداية: لأنها شركة عامة في جميع
واحد منهما أمر الشركة إلى صاحبه على الإطلاق إذ هي من المساواة قال

فوضى لا سراه لهم ولا سراة إذا جهالهم سادوا

لا بد من تحقيق المساواة ابتداء وانتهاء وذلك بالمال والمراد به ما تصح
ر التفاضل فيما لا تصح فيه الشركة، وكذا في التصرف لأنه لو ملك
كه الآخر فات التساوي وكذا في الدين اهـ. وفي فتح القدير: قوله«إذ
ل إذ هي مادة أخرى فكيف يتحقق الاشتقاق، بل هي من التفويض أو
فاض الماء إذا عم وانتشر، وإنما أراد أن معناها المساواة. وظاهر كلام
التنصيص على المفاوضة فإن صرحا بها ثبت أحكامها إقامة للفظ مقام
على تمام المساواة في أمر الشركة، وإن لم يذكراها فلا بد أن يذكر إتمام
هما وهما حران بالغان مسلمان أو ذميان شاركتك في جميع ما أملك من
وجه التفويض العام من كل منا للآخر في التجارات والنقد والنسيئة.
من الآخر ما يلزمه من أمر كل بيع. وقدمنا أنها تصح خاصة أيضاً لكن

ل ذلك. قوله: **(وظاهر كلام المصنف الخ)** أقول في الولوالجية ما نصه: ولا

المعنى، وروى الحسن أنه لا يجوز لأن المساواة بينهما لا تعرف إلا وإن تفاضلاً في القيمة لا تجوز المفاوضة في ظاهر الرواية؛ كذا في بين حر وعبد وصبي وبالغ) تفريع على اشتراط المساواة في التصرف التصرف والكفالة والمملوك لا يملك واحداً منهما إلا بإذن المولى الة ولا يملك التصرف إلا بإذن الولي. أطلق العبد فشمل المكاتب بين العبدين والمكاتبين والصبيين لأن الصبيين ليسا أهلاً للكفالة ولو وإن كانا أهلاً لها بإذن المولى لكن يتفاضلان فيها لأنهما يتفاوتان في صيرورة كل واحد منهما كفيلاً بجميع ما لزم صاحبه ولم يتحقق؛ كذا لم وكافر) أي لا تصح بينهما لعدم المساواة في الدين وهذا قولهما. للتساوي بينهما في الوكالة و الكفالة ولا معتبر بزيادة تصرف يملكه الشفعوي والحنفي فإنها جائزة، ويتفاوتان في التصرف في متروك أن الذمي لا يهتدي إلى الجائز من العقود. ولهما أنه لا تساوي في شترى برأس المال خموراً أو خنازير صح ولو اشتراها المسلم لا يصح. تد ولذا قال في المحيط: شارك المسلم المرتد مفاوضة أو عناناً لم تجز لى ردته أو لحق بدار الحرب وإن أسلم جازت. وعندهما تجوز العنان المسلم مرتدة صحت عناناً لا مفاوضة، وينبغي أن تجوز المفاوضة لأن تصرفات المرتدة نافذة بالإجماع فساوت المسلم في التجارات مي عنده. لهما أنها وإن ساوت المسلم في التجارات لكنها أدون من اد بالتجارة فإن المرتدة لو اشترت عبداً مسلماً أو مصحفاً فإنه لا يبقى نها بخلاف المسلم، وغير المتقرر لا يساوي المتقرر. وقيد بالمسلم لذميين وإن كان أحدهما كتابياً والآخر مجوسياً لاستوائهما في التجارة أجر نفسه للذبح يطالب به المجوسي وإن كان لا يقدر على الذبح عين أو الأجير، وهذا المجوسي لو آجر نفسه للذبح صح كالقصار مع كل واحد منهما مطالباً بما على الآخر لأنه يقدر عليه بمعين أو أجير؛ د أحد المتفاوضين بطلت المفاوضة أصلاً وقالا: تصير عناناً؛ كذا في

يه من بيع الشركة بإذنه ...
مقام صاحبه في التصرف فكان شراء أحدهما كشرائهما إلا ما استثناه
سان لأنه مستثنى عن المفاوضة للضرورة فإن الحاجة الراتبة معلومة
يه على صاحبه ولا الصرف من ماله. ولا بد من الشراء فيختص به
يكون على الشركة لما بينا. أراد بالمستثنى ما كان من حوائجه فشمل
الاستئجار للسكنى أو للركوب لحاجته كالحج وغيره، وكذا إلا دام
ذن الشريك فليس الكل على الشركة لما ذكرنا وإنما استثنى الطعام وما
ضمان لأنه وإن لم يكن على الشركة فالآخر كفيل عنه حتى كان لبائع
ياله أن يطالب الآخر ويرجع الآخر بما أدى على المشتري. وإنما قيدنا
ك لأنه لو اشتراها للوطء أو للخدمة لنفسه بغير إذن شريكه فهي على
وسنبينه في آخر الباب. وفي المحيط: لو اشتريا بالمالين شيئين صفقتين
صاحبه نصف رأس ماله ديناً عليه لأن كل واحد صار مشترياً النصف
ه بحكم الوكالة ولا يلتقيان قصاصاً لأن صفة المالين مختلفة بخلاف ما
ن صفقة واحدة فإنه لا يرجع واحد منهما على صاحبه بشيء لأن كل
كيلاً عن صاحبه في ذلك وتمامه فيه قوله: **(وكل دين لزم أحدهما**
ة لزم الآخر) لأنه كفيل فدخلت تحت التجارة ثمن المشتري في البيع
اسد، سواء كان مشتركاً أو لنفسه، وأجرة ما استأجره، سواء كان
جة التجارة. والمراد بالغصب ما يشبه ضمان التجارة فيدخل ضمان
جحودة أو المستهلكة، وكذا العارية لأن تقرر الضمان في هذه المواضع
يصير في معنى التجارة، وأما لزوم صاحبه بكفالته فهو قول الإمام.
برع ولهذا لا يصح من الصبي والمجنون والعبد المأذون والمكاتب، ولو
ح من الثلث وصار كالإقراض والكفالة بالنفس. ولأبي حنيفة أنه تبرع
لأنه يستوجب الضمان بما يؤدي عن المكفول عنه إذا كانت الكفالة
ء تتضمنه المفاوضة، وبالنظر إلى الابتداء لم يصح ممن ذكره وصح من
لاف الكفالة بالنفس لأنه تبرع ابتداء وانتهاء. أما الإقراض فعن أبي
ولو سلم فهو إعارة فيكون لمثلها حكم عينها لا حكم البدل حتى لا

بخلاف الثلاثة فإنه يصح فيها الاشتراك وإن لم تكن على الشركة كطعام
التاجر الذي يبيع ويشتري والجمع تجار وتجار وتجر وتجر كرجال
وقد تجر تجراً وتجارة اهـ. ولو قال المصنف وكل شيء دون أن يقول
شمل ما إذا آجر أحد المتفاوضين عبداً فإن للمستأجر مطالبة الآخر
لآخر أخذ الأجرة بخلاف ما إذا آجر عبداً من ميراث أو شيئاً له خاصة
رة ولا للمستأجر مطالبته بتسليم المستأجر. والفرق أن كل واحد منهما
بض الديون الواجبة في التجارة وكفيل بما وجب عليه بسبب التجارة
ما من باب التجارة فصار كل واحد مطالباً ومطالباً، فأما إجارة عبد له
وضة للضرورة بخلاف ما لو أجر أحدهما نفسه لأن منافعه داخلة تحت
فاوضة إذا آجر عبد الميراث وإن كانت الأجرة نقداً إلا إذا قبضها لأن
يه؛ كذا في المحيط.

الثلاثة فشمل ما إذا لزم أحدهما بإقراره فإنه يكون عليهما لأنه أخبر
؛ كذا في المحيط. إلا إذا أقر لمن لا تقبل شهادته له فإنه يلزمه خاصة
. وعندهما يلزم شريكه أيضاً إلا لعبده ومكاتبه. ولو أقر لمعتدته المبانة
وروى الحسن أنه يصح بناء على أنه لا تقبل شهادته لمعتدته في ظاهر
سن تقبل ولو أعتق أم ولده ثم أقر لها بدين يلزمهما وإن كانت في
تدة. والفرق أن شهادته لأم ولده المعتقة جائزة بخلاف المعتدة عن
. وإذا باع أحد المتفاوضين من صاحبه ثوباً من شريكه ليقطعه قميصاً
إذا باع أحدهما من صاحبه شيئاً من الشركة لأجل التجارة حيث لا
جارية ليطأها أو طعاماً ليجعله رزقاً لأهله جاز البيع؛ كذا في
من قوله ما لزم أحدهما بالتجارة لزم الآخر فإن المشتري من شريكه
زمه الثمن ولم يلزم شريكه فيقال إلا إذا كان الدائن الشريك كما لا

فاوضة ليكون اللفظ دليلاً على معنى العموم اهـ. قوله: **(احترازاً عن أرشي**

في النهر: أما الجناية على الدابة أو الثوب فتلزمه في قول الإمام ومحمد لما

كل واحد منهما يستحلف على فعل نفسه فأيهما نكل عن اليمين يمضي
ر أحدهما كإقرارهما، ولو ادعى على أحدهما وهو غائب كان له أن
علمه لأنه فعل غيره، فإن حلف ثم قدم الغائب كان له أن يستحلفه
فعل نفسه. ولو ادعى رجل على أحد المتفاوضين جراحة خطأ لها
فحلف ثم أراد أن يستحلف شريكه لم يكن له ذلك، وكذلك المهر
دم العمد لأن هذه الأشياء غير داخلة تحت الشركة فلا يكون فعل
وشمل قوله «بتجارة مهر» المشتراة الموطوءة إذا استحقت. قال في
حد المتفاوضين الجارية المشتراة ثم استحقت الجارية فللمستحق أن يأخذ
ذلك كالمهر في النكاح لأن العقر ههنا وجب بسبب التجارة بخلاف
نف بعد هذه الكلية وكل شيء ثبت لأحدهما بتجارة ونحوها فللآخر
أفود لما في الظهيرية: فإن باع أحد المتفاوضين أو أدان رجلاً أو كفل
ب مالاً فلشريكه الآخر أن يطالب وكل شيء هو لأحدهما خاصة إذا
يطالب بالثمن ولا للمشتري أن يطالب الشريك بتسليم المبيع.

أن وهب لأحدهما أو ورث ما تصح فيه الشركة) أي المفاوضة لفوات
س المال إذ هي شرط فيه ابتداء وبقاء، وهذا لأن الآخر لا يشاركه فيما
في حقه إلا أنها تنقلب عناناً للإمكان فإن المساواة ليست شرطاً فيها
لكونه غير لازم، وسيأتي أن ما تصح فيه الدراهم والدنانير والفلوس
هبة مع القبض والصدقة كالهبة، وكذا الوصية، وكذا لو زادت قيمة
على دراهم الآخر السود أو دنانيره قبل الشراء. قيد بالزيادة في القدر
القيمة فإنها على ثلاثة أوجه: فإن حصل الفضل قبل الشراء بالمالين
فضل بعد الشراء بالمالين وبعد التسليم إلى البائع لا تفسد المفاوضة،
بالمالين وقبل التسليم إلى البائع لا تفسد استحساناً. وإن حصل الشراء
حد المالين، فإن فضل المال الذي حصل به الشراء لا تفسد المفاوضة،

لضمان؛ قاله الحدادي. قوله: (**يستحلف كل واحد ألبتة**) أي اليمين البتة

الشركة فلا تشترط المساواة فيه، ولو قال لا ما لا تصح فيه لكان
ون فإنها لا تبطل بهما إلا إذا قبض الديون قوله: **(ولا تصح مفاوضة**
ر والفلوس) وقال مالك: تجوز بالعروض والمكيل والموزون أيضاً إذا
عقدت على رأس مال معلوم فأشبه النقود بخلاف المضاربة لأن
ربح ما لم يضمن فيقتصر على مورد الشرع. ولنا أنه يؤدي إلى ربح
كل واحد منهما رأس ماله وتفاضل الثمنان فما يستحقه أحدهما من
ربح ما لم يملك وما لم يضمن بخلاف الدراهم والدنانير لأن ثمن ما
لا تتعين فكان ربح ما ضمن، ولأن أول التصرف في العرض البيع
أحدهما ما له على أن يكون الآخر شريكاً في ثمنه لا يجوز، وشراء
أن يكون المبيع بينه وبين غيره جائز. وجعل المصنف التبر كالنقدين
على أنه لا يتعين بالتعيين حتى لا ينفسخ العقد بهلاكه قبل التسليم.

بر: لا تكون المفاوضة بمثاقيل ذهب أو فضة ومراده التبر، فعلى هذه
ن بالتعيين فلا يصلح رأس مال في المضاربات والشركات. وصححه
قت للتجارة في الأصل لكن الثمنية تختص بالضرب المخصوص لأن
شيء آخر ظاهراً إلا أن يجري التعامل باستعمالها ثمناً فينزل التعامل
مناً وتصلح رأس المال اهـ. فيحمل ما في الكتاب على ما إذا جرى
مناً وهو أولى من حمله على الرواية الضعيفة. والتبر ما ليس بمضروب
طلق الفلوس وأراد بها الرائجة لأنها تروج رواج الأثمان فألحقت بها
نها ملحقة بالنقود عنده حتى لا تتعين بالتعيين، ولا يجوز بيع اثنين
عرف. أما عند أبي حنيفة وأبي يوسف لا تجوز الشركة والمضاربة بها
فساعة وتصير سلعة. وروي عن أبي يوسف مثل قول محمد والأول
نها جائزة بالفلوس عندهما أيضاً لأنها أثمان باصطلاح الكل فلا تبطل
؛ ذكره الأسبيجابي. ولذا اختاره في الكتاب. وشمل قوله «بغير

طلق المحذوف قيام الصفة مقام الموصوف؛ قاله بعض الفضلاء. قوله:

عيته لأنه يتعين بالتعيين فكان عرضاً محضاً. ولو اختلف جنسا
والسمن فخلطا لا تنعقد الشركة بها بالاتفاق. والفرق لمحمد أن
من ذوات الأمثال، ومن جنسين من ذوات القيم فتتمكن الجهالة
لم تصح الشركة فحكم الخلط سيأتي في كتاب الوديعة. ولم يقيد
لا بد منه. قال في القنية: عقدا شركة عنان بالدنانير ورأس مال
ولو دفعه بعد الافتراق عن المجلس ليشتري الشريك بالمالين على
بالدفع اهـ. وفي البزازية: لا تصح بمال غائب أو دين ولا بد من
اوضة كانت أو عناناً. وأراد عند عقد الشراء لا عند عقد الشركة
ها تجوز ألا ترى أنه لو دفع إلى رجل ألفاً وقال اخرج مثلها أو اشتر
صافاً ولم يكن المال حاضراً وقت الشركة فبرهن المأمور على أنه فعل
الشراء جاز اهـ. وفي الذخيرة: إذا قال لغيره اقرضني ألفاً أتجر بها
ألفاً فاتجر بها وربح فالربح كله للمستقرض لا شركة للمقرض فيه،
قال اشتر بها بيني وبينك نصفين والربح لنا والوضيعة علينا فهلك
ضمان عليه، وهذا ليس بقرض وإنما هو شركة، ولو اشترى بالمال
ضمان نصف المال وعلى المشتري نصف ذلك اهـ.

عرضه بنصف عرض الآخر وعقد الشركة صح) بيان للحيلة في
فإن فساده بها ليس لذاتها بل للازم الباطل من أمرين: أحدهما لزوم
جهالة رأس مال كل منهما عند القسمة، وكل منهما منتف في هذه
حه الآخر ربح ما هو مضمون عليه ولا تحصل جهالة في رأس مال
ى يكون ذلك بالحرز فتقع الجهالة لأنهما مستويان في المال شريكان
ما يحصل بينهما نصفان. وفي قوله «وعقد الشركة» إشارة إلى أن
حتى لا يجوز لكل واحد أن يتصرف في نصيب الآخر، ثم بالعقد
فيجوز لكل منهما أن يتصرف في نصيب صاحبه؛ كذا في التبيين.

ره أنها تنعقد بالدفع بعد فسادها بالافتراق بلا دفع، وظاهر ما يأتي عن
فاً على إحضار المال وقت الشراء تأمل. والذي في الفتح موافق لما في

ما على قدر رأس ماليهما اهـ. ورده في التبيين بأن هذا الحمل غير محتاج
ي كل واحد منهما نصف ماله بنصف مال الآخر وإن تفاوتت قيمتهما
ا نصفين، وكذا العكس جائز وهو ما إذا كانت قيمتهما متساوية فباعاه
أحدهما ربع ماله بثلاثة أرباع مال الآخر. فعلم بذلك أن قوله «باع
مال الآخر» وقع اتفاقاً أو قصداً ليكون شاملاً للمفاوضة والعنان لأن
اوي بخلاف العنان. وقوله «بنصف عرض الآخر» وقع اتفاقاً لأنه لو
الشركة في العرض الذي باعه جاز أيضاً اهـ. وفي الذخيرة: وعلى هذا
ين اشتركا فيه شركة عنان أو مفاوضة جاز اهـ. وفي المحيط: رجلان
ام فاشتركا بماليهما وخلطاهما وأحدهما أجود من الآخر فالشركة جائزة
لأن هذا يشبه البيع حين خلطه على أنه بينهما. وقال في موضع آخر
يقسم الثمن على قيمة الجيد وقيمة الرديء يوم باعا اهـ. هذا يقتضي أن
عقد.

أن تضمنت وكالة فقط) بالرفع عطف على مفاوضة بيان للنوع الثاني من
قاموس إنها على وزن كتاب في الشركة أن يكون في شيء خاص دون
ن يعارض رجلاً بالشراء فيقول اشركني معك أو هو أن يكونا سواء في
ابة طاقتان متساويتان اهـ. وإنما انعقدت على الوكالة لتحقيق مقصوده
«فقط» أنها لا تنعقد على الكفالة لأن اللفظ مشتق من الاعتراض يقال
وهذا لا ينبئ عن الكفالة وحكم التصرف لا يثبت بخلاف مقتضى اللفظ
عقداها على الكفالة لا تكون عناناً لكنه مقيد بما إذا كانت باقي شروط

يشترط حضور المال وقت العقد وهو صحيح، بل الشرط وجوده وقت
ما لو دفع إلى رجل ألفاً وقال أخرج مثلها.

ي عائدة إلى البيع فقط) قال في النهر: كيف يصح هذا مع قوله في الهداية لما
يح مال الشركة. قوله: (**هذا يقتضي أن تكون شركة ملك لا عقد**) كذا في
ة إلى قول المحيط وقال في موضع آخر: وفي النهر بعد ذكر ما في المحيط

العموم لا اعتبار عدم العموم إلا أن الأول قد يرجح بأن هذه الكفالة
ضمناً، فإذا لم تكن مما تضمنها الشركة لم يكن ثبوتها إلا قصداً فلا تصح
ونها لا تقتضي الكفالة تنعقد ممن ليس بأهل للكفالة بأن كان أحدهما
أو كلاهما أو أحدهما معتوهاً يعقل البيع والشراء أو كلاهما أو أحدهما
تمل ما إذا كانت خاصة أو عامة، وما إذا كانت مطلقة عن التقييد
ا مبنية على الوكالة وهي تصح عاماً وخاصاً مطلقاً وموقتاً فكذا
هذه الشركة بالوقت؟ روى بشر عن أبي يوسف عن أبي حنيفة أنها
شركة بعد مضي الوقت. وقال الطحاوي: هذه الرواية مما لا تكاد
م في الوكالة أن من وكل رجلاً بشراء عبد أو ببيعه اليوم لا تتوقت
توقت الوكالة لا تتوقت الشركة ضرورة. وقال غيره من مشايخنا بأن
ي الشركة فصارت الشركة والوكالة على الروايتين في رواية يتوقتان
في النوع فيقبلان التوقيت بالوقت، وفي رواية لا يتوقتان لأن ذكره
وقد يكون لاستعجال العمل فيما لا يحتاج إلى التوقيت وهما ثابتان
ك في ارتفاعهما بمضي الوقت فلا يرتفعان بالشك ولهذا لا يتوقت

مع التساوي في المال دون الربح وعكسه) وهو التفاضل في المال
وقال زفر والشافعي: لا يجوز لأن التفاضل فيه يؤدي إلى ربح ما لم
نصفين والربح أثلاثاً فصاحب الزيادة يستحقها بلا ضمان إذ الضمان

ه: **(ينبغي أن تكون عنانا)** قال في الخانية: ولا يكون في شركة العنان كل
احبه إذا لم يذكر الكفالة بخلاف المفاوضة. قوله: **(إلا أن الأول قد يرجح**
عن الخانية فإن مقتضاه صحة الكفالة وإن كانت لمجهول وليست ضمناً،
كانت لا تقتضي الكفالة أي لا تستلزمها لعدم ما يوجبها فذلك لا يوجب
يح بها بل هي جائزة فيها فثبت صريحاً أو دلالة، فالتصريح بها تصريح بما
لها كما تثبت الكفالة في المفاوضة إذا لم يصرح بلفظ المفاوضة بل صرح

العقد به من الشركة ومن المضاربة أيضاً إلى قرض باشتراطه للعامل أو
رب المال، وهذا العقد يشبه المضاربة من حيث إنه يعمل في مال
اسماً وعملاً فإنهما يعملان معاً فعملنا بشبه المضاربة، وقلنا يصح
بالضمان وبشبه الشركة حتى لا تبطل باشتراط العمل عليهما. وقد أطلق
جواز التفاضل في الربح مع التساوي في المال، وقيده في التبيين وفتح
ر للعامل منهما أو لأكثرهما عملاً، أما إن شرطاه للقاعد أو لأقلهما
شرط المصنف لاستحقاق الربح المشروط اجتماعهما على العمل لأنه
الة ولذا قال في البزازية: اشتركا وعمل أحدهما في غيبة الآخر فلما
غاب الآخر وعمل الآخر فلما حضر الغائب أبى أن يعطيه حصته من
أن يعملا جميعاً وشتى فما كان من تجارتهما من الربح فبينهما على
حدهما، فإن مرض أحدهما ولم يعمل وعمل الآخر فهو بينهما. وفي
ثلاثة أوجه: الأول أن يشترطا العمل عليهما والربح بينهما نصفين
المال، فإن عمل أحدهما دون الآخر فالربح بينهما على ما شرطا،
حدهما ينظر؛ إن شرطا العمل على أكثرهما ربحاً جاز، وإن شرطاه على

يخفى أن فيه التصريح بالكفالة فقد ثبتت الكفالة فيه مع التصريح بها ولم
وله: (**أما إن شرطاه للقاعد الخ**) لم يذكر ما لو اشترطاه للقاعد وكان ماله
تسعة آلاف مثلاً ووضع العامل ألفاً واشترطا ثلثي الربح للقاعد والثلث
ويؤخذ عدم الجواز من قول المحيط الآتي قريباً «وإن شرطا العمل على
ز والربح بينهما على قدر رأس مالهما» فإنه يفيد أنه إذا اختلف رأس المال
بحاً لا يجوز الشرط بل يكون الربح على قدر المال، وحينئذ فيحصل على
يحصل له في صورتنا المذكورة عشر الربح مع تعبه في العمل لكن ما ننقله
فيد الجواز فتأمله. قوله: (**وفي المحيط ثم المسألة على ثلاثة أوجه الخ**) ذكر
بعده: بيان ما ذكرنا فيما ذكر محمد في الأصل إذا جاء أحدهما بألف درهم
أن الربح بينهما نصفان والعمل عليهما فهو جائز ويصير صاحب الألف
معنى المضاربة تبع لمعنى الشركة والعبرة للأصل دون التبع فلا يضرهما

سس) بأن يكون من أحدهما دنانير ومن الآخر دراهم لعدم اشتراط
نحد الجنس ومختلفه، وتجوز مع اختلاف الوصف فقط بالأولى كما
سود ومن الآخر دراهم بيض وإن تفاوتت قيمتها والربح على ما
) أي تصح وإن لم يخلطا المالين لأن الشركة في الربح مستندة إلى
يسمى شركة، ولا بد من تحقيق معنى هذا الاسم فيه فلم يكن
سم والدنانير لا يتعينان فلا يستفاد الربح برأس المال وإنما يستفاد
أصيل وفي النصف وكيل، وإذا تحققت الشركة في التصرف بدون
به وهو الربح بدونه وصارت كالمضاربة قوله: **(وطولب المشتري**
لبه لما بينا أنها تتضمن الوكالة دون الكفالة والوكيل الأصيل هو في

اشترطا العمل على صاحب الألف فهو جائز وإن اشترطا العمل على
ن اشترطا الربح على قدر رأس مالهما أثلاثاً والعمل من أحدهما كان
لربح والوضيعة بينهما نصفين فشرط الوضيعة نصفين فاسد، ولكن بهذا
لا تبطل بالشروط الفاسدة اهـ. أقول: وقوله «وإن اشترطا الربح على
لجواز في المسألة التي ذكرناها قريباً لأن قوله «والعمل من أحدهما» يشمل
ألف الذي ربحه أقل من صاحب الألفين فيفيد صحة اشتراط كون الربح
له أكثر من رأس مال العامل تأمل. هذا وقد ذكر الشارح الزيلعي في
«والمضارب أمين الخ» ما نصه: وإذا أراد أن يجعله عليه مضموناً أقرضه
سلمه إليه ثم يأخذه منه مضاربة ثم يدفعه إلى المستقرض يستعين به[1]
كان الربح بينهما على الشرط وأخذ رأس المال على أنه بدل القرض وإن
رض. وإن هلك هلك على المستقرض وهو العامل أو أقرضه كله إلا
شركة العنان ثم يدفع إليه الدرهم ويعمل فيه المستقرض، فإن ربح كان
لك هلك عليه. اهـ كلام الزيلعي. وهو صريح في أن اشتراط العمل

ون المال عنده بضاعة وهال جائز كما في المتون اهـ منه.

عياناً أو أمتعة فاشترى بدراهم أو دنانير نسيئة فالشراء له خاصة دون
على الشركة صار مستديناً على مال الشركة وأحد شريكي العنان لا يملك
له في ذلك. وعن الإمام إذا كان في يده دنانير فاشترى بدراهم جاز،
تجارتهما وأشهد عند الشراء أنه يشتريه لنفسه فهو مشترك بينهما لأنه في
بشراء شيء معين، ولو اشترى ما ليس من تجارتهما فهو له خاصة لأن
لم ينطو عليه عقد الشركة اهـ قوله: **(وتبطل بهلاك المالين أو أحدهما قبل**

وهو مخالف لما تقدم عن الأصل من قوله «وإن اشترطا العمل على صاحب
ثم رأيت في كتاب الشركة من الخانية ما نصه: ولو تفاوتا في المال في شركة
الوضيعة نصفين قال في الكتاب: الشركة فاسدة. قالوا: لم يرد محمد رحمه الله
إنما أراد به فساد شرط الوضيعة لأن الشركة لا تبطل بالشروط الفاسدة اهـ.
ما إذا كان العمل منهما أو من أحدهما سواء كان صاحب الأكثر أو الأقل.
يه في التوفيق هو أن يقال: إذا اشترطا العمل على أحدهما لا يصح أن يكون
ون الربح على قدر ماليهما، أما إذا شرطا العمل عليهما وشرطا التفاضل في
ما أكثر أو لا يصح ذلك سواء عملا أو عمل أحدهما متبرعاً، فيحمل كلام
طا العمل على أحدهما كما هو صريح عبارته، ويحمل كلام الزيلعي على ما إذا
ل أحدهما متبرعاً بلا شرط. ثم رأيت المؤلف صرح بما يدل على ذلك قبيل
ما لا يبطل بالشرط الفاسد حيث قال ما نصه: قوله «والشركة بأن قال
ي كذا»: ومن هذا القبيل ما في الشركة البزازية لو شرطا العمل على أكثرهما
صفين لم يجز الشرط والربح بينهما أثلاثاً اهـ. وقد وقعت حادثة توهم بعض
هذا القبيل وليس كذلك هي تفاضلهما في المال وشرطا الربح بينهما نصفين ثم
مل، فأجبت بأن الشرط صحيح لعدم اشتراط العمل على أكثرهما مالاً والتبرع
والدليل عليه ما في بيوع الذخيرة: اشترى حطباً في قرية شراء صحيحاً وقال
غير شرط في الشراء أحمله إلى منزلي لا يفسد العقد لأن هذا ليس بشرط في
أ بعد تمام البيع فلا يوجب فساده اهـ. إلى هنا كلام المؤلف صاحب البحر وهو
أعلم. قوله: **(واحد شريكي العنان لا يملك الاستدانة الخ)** أقول: وفي

ذا كان في يد الآخر لأنه أمانة في يده بخلاف ما بعد الخلط حيث يتميز فيجعل الهلاك من المالين.

ى أحدهما بماله وهلك مال الآخر فالمشتري بينهما) يعني على ما شرطا مشتركاً بينهما لقيام الشركة وقت الشراء فلا يتغير الحكم بهلاك مال لم يقل على ما شرطا للاختلاف في هذه الشركة فعند محمد هي شركة ما شرطا وأيهما باع جاز بيعه لأن الشركة قد تمت في المشتري فلا قامها، وعند الحسن بن زياد هي شركة ملك لأن شركة العقد قد هلك قبل الشراء وإنما بقي ما هو حكم الشراء وهو الملك. واعلم ك» بمعنى «ثم» لأنه لو هلك مال أحدهما ثم اشترى الآخر بالمال في عقد الشركة فالمشتري مشترك بينهما على ما شرطا لأن الشركة ح بها قائمة وكان مشتركاً بحكم الوكالة وتكون شركة ملك ويرجع لثمن، وإن ذكرا مجرد الشركة ولم ينصا على الوكالة فيها كان المشتري الوقوع على الشركة حكم الوكالة التي تضمنتها الشركة، فإذا بطلت لاف ما إذا صرحا بالوكالة لأنها مقصودة، ولهذا جمع في المبسوط بين

عنان فاشترى أحدهما متاعاً فقال الشريك الآخر هو من شركتنا، وقال يته بمالي لنفسي قبل الشركة كان القول قول المشتري لأنه حر يعمل لنفسه قوله مع يمينه بالله تعالى ما هو من شركتهما اهـ. أقول: وقد وقعت حادثة ناعاً وقال هو للشركة وقد دفعت ثمنه من مالي لأرجع عليك بحصتك من ثمنه من مال الشركة ولا رجوع لك علي، والذي يظهر أن القول قول نه حر الخ. وذلك لأنه لما صدقه في الشراء ثبت الشراء للشركة وبه يثبت «دفعت من مال الشركة» دعوى وفائه فلا يقبل بلا بينة ولذلك قالوا: فإن قوله فعليه الحجة لأنه يدعي وجوب المال في ذمة الآخر وهو ينكر وهنا الموجب لتعلق الثمن بذمته، وإذا طلب اليمين أنه ما دفعه من مال الشركة نه: **(ولو اشترى من جنس تجارتهما وأشهد الخ)** أقول: في فتاوى قارئ ى أحد الشريكين عيناً ونقد الثمن من مال الشركة ثم ادعى مشتراه لنفسه

سمائة وللآخر ألف درهم فاشتركا عناناً وشرطا الربح والوضيعة على
حب الدراهم جارية ثم هلكت الدنانير فالجارية بينهما وربحها أخماساً؛
الدنانير وخمسان لصاحب الدراهم لما بينا أن حال شرائها كانت الشركة
ين لا تنتقض الشركة، والربح يقسم على قدر ماليهما يوم الشراء،
يوم الشراء على خمسة أسهم خمسان لأحدهما وثلاثة أخماسه للآخر،
م على الآخر بثلاثة أخماس الألف لأنه صار وكيلاً عن صاحبه بالشراء
ية وقد نقد ثمن ذلك من ماله، ولو كان على عكسه رجع صاحب
الثمن أربعون ديناراً لما عرف، فإن اشترى صاحب الدنانير بها غلاماً
قبضا وهلكا يهلكان من مالهما لأن كل واحد حينما اشترى كانت
نامه فيه قوله: (**وتفسد أن شرط لأحدهما دراهم مسماة من الربح**) لأنه
حق الشركة فعساه لا يخرج إلا القدر المسمى لأحدهما، ونظيره في
دهما قفزاناً مسماة. وفي الخانية: ولو تفاوتا في المال في شركة العنان
عة نصفين قال في الكتاب: الشركة فاسدة. قالوا: لم يرد محمد بهذا
به فساد شرط الوضيعة لأن الشركة لا تبطل بالشروط الفاسدة، وكذا
ل المضارب كان فاسداً اهـ. وهذا صريح في أن الذي يبطل بالشرط
ط لا الشركة. قال في الفتاوى الصغرى: وذكر خواهر زاده في أول
تبطل بالشروط الفاسدة لأن فيها معنى الوكالة والوكالات لا تبطل
في المضاربة ربح عشرة أو في الشركة تبطل لا لأنه شرط فاسد بل لأنه
ة وعسى أن يجري على إطلاقه من أن الشركات والمضاربات لا تبطل

لا؟ أجاب أن كانت شركة عنان وله بينة تشهد أنه عند العقد صرح بالشراء
له، وإن لم يكن له بينة، فإن نقد من مال شريكه فالمشتري على الشركة اهـ.
ص العلماء أن ما ذكره قارئ الهداية لم يستند فيه إلى نقل فلا يعارض ما في
واب بحمل ما في فتاوى قارئ الهداية على ما إذا لم يكن من جنس تجارتهما

شمل ما إذا استأجر رجلاً ليتجر له أو ليحفظ المال، وأما الإيداع
حفاظ بغير أجر، وأما المضاربة فلكونها دون الشركة فتتضمنها. وعن
لأنه نوع شركة والأول أصح وهو رواية الأصل لأن الشركة غير
حصيل الربح كما إذا استأجره بأجر بل أولى لأنه تحصيل بدون ضمان
حيث لا يملكها لأن الشيء لا يستتبع مثله؛ كذا في الهداية. وبهذا
ن يشارك بخلاف المضاربة ولذا قال «ويضارب» ولم يقل «ويشارك».
ذن شريكه. وأما التوكيل فلأنه من توابع التجارة والشركة انعقدت
بالشراء حيث لا يملك أن يوكل غيره لأنه عقد خاص طلب منه
ع مثله. ولم يذكر المصنف بقية أحكام الشريك وهي مهمة فمنها
الكافي: وليس له أن يعير في القياس فإن فعل؛ فإن أعار دابة
قياس فيه أن المعير ضامن لنصف قيمة الدابة لشريكه ولكني أستحسن
س قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد، وكذلك لو أعار ثوباً أو داراً
رهن فإن كان شريك عنان فليس له ذلك. قال الكرخي في مختصره
ن: إذا رهن أحد شريكي العنان متاعاً من الشركة بدين عليهما لم يجز
ولو ارتهن بدين لهما أداناه وقبض لم يجز على شريكه من قبل أنه لم
لك الرهن وقيمته والدين سواء ذهب بحصته ويرجع شريكه بحصته
للوب بنصف قيمة الرهن على المرتهن. وإن شاء شريك المرتهن ضمن
لأن هلاك الرهن في يده بمنزلة الاستيفاء ثم قال بعده: ويجوز لأحد
تهن على شريكه؛ كذا في غاية البيان. وفي المحيط: لا يرهن أحدهما
ليه إلا بإذن شريكه، وكذا لا يرتهن رهناً بدين من الشركة في نصيب
ه أو يأمر من يوليه اهـ. وفي الخانية: ولمن ولي المبايعة أن يرهن
ن يكاتب لأنه ليس من عادة التجار؛ كذا في الجوهرة. وكذا ليس له
ن كما في المحيط. ومنها ما إذا أخذ أحدهما مالاً مضاربة فالربح له

وله: **(وبهذا علم أنه ليس للشريك أن يشارك)** ليس هذا على إطلاقه كما
قة.

ة ففيه التفصيل كما علمت. ومنها تأجيل أحدهما الدين.

: وإن كان لهما دين على آخر فأجله أحدهما فهو على ثلاثة أوجه: إن لنصيبين ولا يضمن نصيب شريكه عندهما، وعند أبي يوسف يجوز في سيب شريكه. وأصله الوكيل بالبيع إذا أبرأ عن الثمن أو حط أو أجله سف إلا أن هناك يضمن من ماله لموكله عندهما وهنا لا يضمن لأن لد ثم باعه بنفسه جاز، فلما ملك إنشاء البيع بثمن إلى أجل فلأن يملك أجل غير العاقد أو عقدا جميعاً فأجله أحدهما لم يجز عند أبي حنيفة، يبه. ومنها أنه لا يملك الإقراض ولو مفاوضاً في ظاهر الرواية لأنه ي تبرع فلا يملكه أحدهما؛ كذا في المحيط. وقدمنا أن العارية ممنوعة وهو يقتضي جواز الإقراض لأنه إما عارية وإما معاوضة وكل منهما روى الحسن أنه يملك الإقراض. ومنها أنه يملك السفر بالمال هو والمودع عندهما خلافاً لأبي يوسف، سواء كان له حمل ومؤنة أو لا، فهو ملحق برأس المال ولا يعده التجار من باب الغرامة. ثم اعلم أنه جوز لشريك العنان فيجوز له كتابة العبد والإذن بالتجارة وتزويج الأمة ولا يجوز للكل تزويج العبد ولا الإعتاق على المال، وقبول هدية والاستعارة منه بغير إذن شريكه جائز ولا ضمان على الآكل والمتصدق سا ثوباً أو وهبه لم يجز في حصة شريكه وإنما يجوز في الفاكهة والخبز وكل المفاوض رجلاً بشراء شيء فنهاه الآخر صح نهيه وإن لم ينهه ثمن على أيهما شاء، ولغير المشتري أن يرد المبيع بالعيب. ولو شارك ز عليهما لأن شركة العنان أخص وأدون من المفاوضة، وإن شارك يكه وبدون إذنه تنعقد عناناً؛ كذا في المحيط. وبه تبين أن قولهم كما ليس له أن يشارك ليس على إطلاقه. وفي البزازية: لكل من الشريكين

ية المفاوض) ينبغي تقييد الهدية بالمأكول ليلاً، ثم قوله «ولو كسا ثوباً أو المفاوض فاتفاقي ولو أبدله بالشريك لكان أولى؛ قاله أبو السعود.

أن يعمل ما يقع في التجارة كالرهن والارتهان والسفر والخلط بماله
والقرض، وما كان إتلافاً للمال أو تمليكاً بغير عوض فإنه لا يجوز
ما لم يصرح به نصاً. وإن أذن كل منهما للآخر بالاستقراض لا
ر لأن التوكيل به لا يصح. ولو باع أحدهما لم يكن للآخر قبض
حدهما وللمديون أن يمتنع من الدفع إليه وإن دفع إلى الشريك برئ
صة الدائن استحساناً، والقياس أن لا يبرأ من حصة القابض أيضاً
لفاوض ممن لا تقبل شهادته له ينفذ على المفاوضة إجماعاً، أما الإقرار
في الخانية: ليس لأحدهما أن يخاصم فيما باع صاحبه وقبض الذي
على شريكه. ولو وكل أحدهما رجلاً في بيع أو شراء وأخرجه الآخر
أ عنها، فإن وكل البائع رجلاً بتقاضي ثمن ما باع ليس للآخر أن
قال أحدهما لصاحبه اخرج إلى نيسابور ولا تجاوز فجاوز فهلك المال

ر **على الشركة يصير مستديناً وأنه لا يملك ذلك)** تقدم قبل ورقتين عن
ه في ذلك وبه يشعر قوله في الولوالجية لأنه لو وقع مشتركاً تضمن إيجاب
لم يرض بالزيادة على رأس المال اهـ. قوله: **(وكذا لو حط أو أخر الخ)** أي
من بمقابلة العيب أو أخر عنه الثمن أي أجله عليه للعيب، وما ذكره هنا
لواجية. وذكر في الخانية في فصل شركة العنان: ولو باع أحدهما فرد عليه
ما، وكذا لو حط الثمن أو وهب بعض الثمن اهـ. فيحمل على ما إذا كان
ر المسألة، وذكر في الخانية أيضاً: ولو أبرأ أحدهما صح إبراؤه عن نصيبه
إذا لم يكن بمقابلة عيب وبه يحصل التوفيق بين كلامهم تأمل. ثم هذا في
كة المفاوضة فقال في الخانية: ولو باع أحدهما شيئاً ثم وهب الثمن من
ول أبي حنيفة ويضمن نصيب صاحبه كالوكيل بالبيع إذا فعل ذلك اهـ.
نقله المؤلف عنها. قوله: **(لأن التوكيل به لا يصح)** قال في الخانية: إلا أن
ن فلاناً يستقرض منك ألف درهم فحينئذ يكون المال على الموكل لا على
ية **ليس لأحدهما الخ)** ذكر في الخانية هذه المسائل في فصل شركة العنان.

إن البائع وهب الثمن من المشتري أو أبرأه منه جاز في قول أبي حنيفة
سف، ولو وهب غير البائع جاز في حصته فقط إجماعاً.

ي المال أمانة) أي الشريك لأنه قبض المال بإذن المالك لا على وجه البدل
عة؛ كذا في الهداية. وخرج بالأول المقبوض على سوم الشراء، وبالثاني
: وظاهر كلامهم هنا أنه لو ادعى دفع المال إلى شريكه فالقول له مع
حياته أو بعد موته. وظاهر كلام الولوالجي في الوكالة يفيده فإنه قال:

حد شريكي العنان مالا الخ) لا ينافي ما مر قريباً من أنه لو أذن كل منهما
رجع المقرض على الآخر لأنه لا يلزم من كون ما استقرضه أحدهما يلزمها أن
ر، نظيره ما لو اشترى شيئاً طولب المشتري فقط كما مر. قوله: **(ولو أقر**
فتاوى من أول باب الشركة: تصرف أحد الشريكين في البلد والآخر في
قال الذي في يده المال قد استقرضت مائة دينار وآخذ عوضها؛ إن كان المال
تيح وله أن يأخذ المائة اهـ. وبمثله أفتى العلامة خير الدين. وقال في حاشيته
، ووجه ذلك أنه إذا كان المال في يده وقد تقرر أنه أمين فقد ادعى أن مائة
لاف ما إذا لم يكن في يده لأنه يدعي ديناً عليه فلا يقبل. وأقول: لو قال لي
دي كذا يقبل أيضاً لأنه ذو اليد والقول قول ذي اليد فيما بيده أنه له كما
ل. وهي واقعة الفتوى وبه أفتيت اهـ كلامه. لكن يرد على ما في الجواهر
لجواب بحمل ما في الخانية على ما إذا لم يكن المال في يده، وما في الجواهر
كما يستفاد من عبارة الجواهر، وتعليل الشيخ خير الدين والمطلق يحمل على
والحكم كذا في المجموعة الصغيرة بخط ملا علي التركماني أمين الفتوى
وله: **(وفي الظهيرية إذا باع أحد المتفاوضين شيئاً الخ)** انظره مع ما مر عن
ن إتلافاً للمال أو تمليكاً بغير عوض فإنه لا يجوز» ثم راجعت الظهيرية فرأيته
ماحبه بعد قوله جاز في قول أبي حنيفة ومحمد، وكذا قال في الخانية كما
اهر كلام الولوالجي الخ) قال الرملي: ليست هذه عبارته وإنما عبارته: ولو
ات الموكل فقال الوكيل قبضت في حياته وهلك وأنكرت الورثة، أو قال
، ديناً لم يصدق لأن الوكيل في الموضعين حكى أمراً لا يملك استئنافه لكن

أحد الشريكين لصاحبه اخرج إلى خرازم ولا تتجاوز عنه صح فلو
شريكه. والتقييد بالنقد صحيح حتى لو قال لاتبع بالنسيئة صح، ولو
بيعا بالنقد والنسيئة ثم نهى أحدهما صاحبه عن البيع نسيئة صح اهـ.
تيت فيهما: الأولى نهاه عن البيع نسيئة فباع فأفتيت بنفاذه في حصته
يكه، فإن أجاز قسم الربح بينهما. الثانية نهاه عن الإخراج فخرج ثم
ب حصة شريكه بالإخراج فينبغي أن لا يكون الربح على الشرط، ولم
واعلم أنه ذكر الناطفي أن الأمانات تنقلب مضمونة بالموت عن تجهيل
متولي المسجد إذا أخذ من غلات المسجد ومات من غير بيان لا يكون
ان إذا خرج إلى الغزو وغنموا وأودع بعض الغنيمة عند بعض الغانمين

استئنافه إن كان فيه إيجاب الضمان على الغير لا يصدق، وإن كان فيه نفي
والوكيل بقبض الوديعة فيما يحكي ينفي الضمان عن نفسه فصدق، والوكيل
يوجب الضمان على الموكل وهو ضمان مثل المقبوض فلا يصدق اهـ. فكلام
ض وإنكار الورثة ذلك لا في دعوى الدفع في الدفع إذ لو صدقته الورثة في
يقبل قوله بلا شبهة، والظاهر أنه أراد نقل ذلك بالمعنى فتصرف في العبارة
نهاه عن الإخراج) في مضاربة الجوهرة ما يؤيده ونصه عند قول القدوري:
التصرف في بلد بعينه أو في سلعة بعينها لم يجز له أن يتجاوز ذلك، فإن
أو دفع المال إلى من أخرجه لا يكون مضموناً عليه بمجرد الإخراج حتى
إن هلك المال قبل التصرف فلا ضمان عليه، وكذا لو أعاده إلى البلد عادت
شرطها، وإن اشترى به قبل العود صار مخالفاً ضامناً ويكون ذلك له لأنه
ب المال فيكون له ربحه وعليه وضيعته لا يطيب له الربح عندهما خلافاً لأبي
عضه وأعاد بقيته إلى البلد ضمن قدر ما اشترى به ولا يضمن قدر ما أعاد
التخصيص والتقييد أن يقول خذ هذا مضاربة بالنصف على أن تعمل به في
الكوفة، أما إذا قال واعمل به في الكوفة بالواو لا يكون تقييداً إذ له أن
لأن الواو حرف عطف ومشورة وليست من حروف الشرط. قوله: **(أحدهما**
متولي المسجد أخرج غيره كمتولي وقف على جماعة وقد أوضح المقام العلامة

القدير وبعض الفتاوى ضعيف وأن الشريك ضامن بالموت عن تجهيل
: **(وتقبل إن اشترك خياطان أو خياط وصباغ على أن يتقبلا الأعمال**
بالرفع عطف على «مفاوضة» بيان لشركة الصنائع، وظاهره أن التقبل
والعنان وقدمنا خلافه. وفي البزازية: وشركة التقبل والوجوه قد
اً فالعنان ما يكون في تجارة خاصة، والمفاوضة ما تكون في كل
بيان فائدة كونها مفاوضة. وإنما جاز هذا النوع من الشركة لأن
وهو ممكن بالتوكيل لأنه لما كان وكيلاً في النصف أصيلاً في النصف
ل المستفاد. وأفاد بقوله «أو خياط وصباغ» أنه لا يشترط فيه اتحاد
رط أيضاً اتحاد المكان لأن المعنى المجوز لها وهو ما ذكرنا لا يتفاوت،
ترك خياطان» صانعان ولو حكماً، اتحد عملهما أو اختلف بعد أن
كن استحقاقه، فشمل ما إذا اشترك معلمان لحفظ الصبيان وتعليم
ختار جوازه كما في البزازية، وما إذا كان له آلة القصارة ولآخر بيت
في بيت هذا على أن يكون الكسب بينهما فإنه جائز، وكذا سائر
هما أداة القصارة والعمل من الآخر فسدت والربح للعامل وعليه أجرة
زازية. وفي القنية: اشترك ثلاثة من الجمالين على أن يملأ أحدهم
نها ويحملها على الثالث فينقله إلى بيت المستأجر والأجر بينهم بالسوية
ي الله عنه: فسادها لهذه الشروط فإن شركة الحمالين صحيحة إذا
تقبل والعمل جميعاً، ولو اشتركا في تقبل كتب الحجاج على أن ما
بهما نصفان فهذه شركة جائزة اهـ. وقلنا ولو كان حكماً ليشمل ما إذا
سنها أحدهما فإنها صحيحة كما سيأتي. وقيدنا بكون العمل حلالاً لما

في الوديعة. قوله: **(قال رضي الله عنه فسادها لهذه الشروط)** قال الرملي:
ط الفاسدة. وفي البزازية: الشركة تبطل ببعض الشروط الفاسدة حتى لو
عة لا تبطل الشركة، وتبطل باشتراط عشرة لأحدهما والظاهر أنها لا تبطل
يحصل الجواب تأمل. قوله: **(وقلنا ولو كان حكماً ليشمل الخ)** قال في
شترك فيه إنما هو العمل لا خصوص الخياطة ولذا قالوا: من صور هذه

يكون مستحقاً عليهم ولا على أحدهم اهـ. وقوله «على أن يتقبلا
نهما لو اشتركا على أن يتقبل أحدهما المتاع ويعمل الآخر أو يقبل
ثم يدفعه إلى الآخر للخياطة بالنصف جاز، كذا في القنية لكن من
و تقبل جاز فلو شرط على الصانع أن لا يتقبل وإنما عليه العمل فقط
رت جعل إثباتها اقتضاء ولا يمكن ذلك مع النفي؛ كذا في المحيط.
بينهما» ما إذا شرطاه على السواء أو شرطا الربح لأحدهما أكثر من
ي البزازية معللاً بأن العمل متفاوت وقد يكون أحدهما أحذق، فإن
ختلفوا فيه اهـ. والصحيح الجواز لأن الربح بضمان العمل لا بحقيقته؛
في القاموس: وقد قبل به كنصر وسمع وضرب قبالة وقبلت العامل
سم القبالة وتقبله العامل تقبيلاً نادر أيضاً اهـ.

تقبله أحدهما يلزمهما) يعني فيطالب كل واحد منهما بالعمل ويطالب
الدفع إليه. أطلقه فشمل ما إذا كانت مفاوضة وهو ظاهر وما إذا
، وهو استحسان، والقياس خلافه لأن الكفالة تقتضي المفاوضة. وجه
ركة مقتضية للضمان ألا ترى أن ما يتقبله كل واحد منهما من العمل
ذا يستحق الأجر بسبب نفاذ تقبله عليه فجرى مجرى المفاوضة في
ء البدل؛ كذا في الهداية. وإنما قيد جريانه مجرى المفاوضة بهذين
لك لم يجر هذا العقد مجرى المفاوضة حتى قالوا: إذا أقر أحدهما بدين
سنان مستهلك أو أجر أجير أو أجرة بيت لمدة مضت لم يصدق على
ه خاصة لأن التنصيص على المفاوضة لم يوجد ونفاذ الإقرار موجب

ي دكانه فيطرح عليه العمل بالنصف، والقياس أن لا تجوز لأن من أحدهما
ت واستحسن جوازها لأن التقبل من صاحب الحانوت عمل. قوله: **(ولا**
، عمل الدلالة لا يمكن استحقاقه بعقد الإجارة حتى لو استأجر دلالاً يبيع
اسدة إذا لم يبين له أجلاً كما صرح به في إجارة المجتبى. قوله: **(والمعازي**
ن: العزا الصبر أو حسنه كالتعزوة، والزمزمة الصوت البعيد له دوي وتتابع
راءة في المأتم الذي يصنع للأموات مع التمطيط. قال ابن الشحنة في شرح

وقد يكون مفاوضة عند استجماع شرائط المفاوضة فيكون كل واحد
فالة بما وجب على صاحبه، ومتى كان عناناً فإنما يطالب به من باشر
سية الوكالة، فإن أطلقت هذه الشركة كانت عناناً، وإن شرطا المفاوضة
مل أحدهما دون صاحبه والشركة عنان أو مفاوضة كان الأجر بينهما
طا لأحدهما فضلاً فيما يحصل من الأجرة جاز إذا كانا شرطا التفاضل
وعن أبي حنيفة: ما جنت يد أحدهما كان الضمان عليهما يأخذ أيهما
: إذا مرض أحد الشريكين أو سافر أو بطل فعمل الآخر كان الأجر
هما أن يأخذ الأجر وإلى أيهما دفع الأجر برئ وإن لم يتقاصا وهذا
حدهما العمل جعل كتقبل الآخر فصار في معنى المفاوضة في باب
عى رجل على أحدهما أنه دفع إليه ثوباً للخياطة وأقر به الآخر صح
خذ الأجر لأنهما كالمتفاوضين، فإقرار أحدهما يصح في حق الآخر.
ف المقر في حق الشريك. وأخذ هو بالقياس، ولو أقر أحدهما بدين
لا يلزم الآخر اهـ. وفيها قبله: فإذا كان الشرط على الخياط أنه يخيط
بحكم الكفالة اهـ. وبه علم أن قولهم ما لزم أحدهما من العمل يلزم
شترط المستأجر عمله بنفسه. فإن قلت: ما صورة استجماع شرائط
في المحيط بأن اشترط الصانعان على أن يتقبلا جميعاً الأعمال، وأن
التساوي، وأن يتساويا في الربح والوضيعة، وأن يكون كل منهما
لحقه بسبب الشركة اهـ. قوله: **(وكسب أحدهما بينهما)** يعني إذا عمل
الأجر بينهما على ما شرطا، أما العامل فظاهر، وأما غيره فلأنه لزمه
سامناً له فيستحقه بالضمان وهو لزوم العمل. وعلله في البزازية بأن
الشرط مطلق العمل لا عمل القابل ألا ترى أن القصار إذا استعان

في النكير على إقرارهم على هذا في زمانه وعلى القراءة بالتمطيط ومنع
وقال بوجوب إنكارها وأطنب في إنكارها وذلك فيما إذا مطط تمطيطاً
و ذلك، أما القراءة بالألحان إذا سلمت من ذلك فإنها مندوب إليها اهـ.

ا بينهم شركة تقبلوا تقبلوا عملاً فجاء أحدهم فعمله كله فله ثلث
رين لأنهم لما لم يكونوا شركاء كان على كل منهم ثلث العمل لأن
ثلثه بثلث الأجر، فإذا عمل الكل كان متطوعاً في الثلثين فلا يستحق
أن قوله «اشترك خياطان إلى آخره» معناه إن عقدا عقد الشركة فلو
شركة.

ن اشتركا بلا مال على أن يشتريا بوجوههما ويبيعا) بالرفع عطف على
الرابع من شركة العقد، وقدمنا أنها كالصنائع تكون مفاوضة وعناناً
صة أن يكون الرجلان من أهل الكفالة، وأن يكون ثمن المشتري بينهما
فظ المفاوضة ـ زاد في فتح القدير ـ وأن يتساويا في الربح. وإذا ذكر
ى عن التلفظ بها كما سلف، وإذا أطلقت كانت عناناً لأن مطلقه
اداً وهي جائزة عندنا لما بيناه في شركة الصنائع. وسميت شركة وجوه
إلا من له وجاهة عند الناس، وقيل لأنهما يشتريان من الوجه الذي لا
ذا جلسا ليدبر أمرهما ينظر كل واحد منهما إلى وجه صاحبه. وعلى
سرة، وعلى الأول من أنها من الوجاهة أو الجاه فقال في فتح القدير:
ه لما عرف غير أن الواو انقلبت حين وضعت مع العين للموجب لذلك
هـ. وفي الخانية: وهما فيما يجب لهما وعليهما بمنزلة العنان، ولو
كة مفاوضة كان جائزاً ويثبت التساوي بينهما فيما يجب لكل واحد
في شركة المفاوضة بالمال اهـ. وفي البزازية: وإذا وقتا شركة الوجوه
فيه روايتان: فعلى الرواية التي لا تتوقت كان شرطاً مفسداً ومع هذا
اهـ. وحذف مفعول «يشتريا» ليفيد أنها تكون عامة وخاصة كالبر.
ة) يعني أن كل واحد منهما وكيل الآخر فيما اشتراه لأن التصرف على
ة أو ولاية ولا ولاية فتعين الأولى، ولم يذكر تضمنها للكفالة لأنها لا
نت مفاوضة كما قدمناه. قوله: **(وإن شرطا مناصفة المشتري أو مثالثته**
رط الفضل) بيان لما فارقت فيه الوجوه العنان وهي أن الربح فيها على
ـ بفتح الراء ـ بخلاف العنان فإن التفاضل في الربح فيها مع التساوي

ألا ترى أن من قال لغيره تصرف في مالك على أن لي ربحه لا يجوز
حقاق الربح في شركة الوجوه بالضمان على ما بيناه والضمان على قدر
ن الربح الزائد عليه ربح ما لم يضمن فلا يصح اشتراطه إلا في
ت في معناها بخلاف العنان لأنه في معناها من حيث إن كل واحد
لحق بها.

فصل في الشركة الفاسدة

شركة في احتطاب واصطياد واستقاء) لأن الشركة متضمنة معنى
خذ المباح باطل لأن أمر الموكل به غير صحيح والوكيل يملكه بدون
. أشار بالثلاثة إلى أن أخذ كل شيء مباح كالاحتشاش واجتناء الثمار
ؤال الناس ونقل الطين وبيعه من أرض مباحة أو الجص أو الملح أو
دن أو الكنوز الجاهلية، وكذا إذا اشتركا على أن يبنيا من طين غير
و كان الطين مملوكاً أو سهلة الزجاج فاشتركا على أن يشتريا ويطبخا
صنائع؛ كذا في فتح القدير وذكر البزازي أنها شركة الوجوه. قوله:
ه أجر مثل ما للآخر) لوجود السبب منه وهو الأخذ والإحراز أفاد
بينهما نصفان لاستوائهما في سبب الاستحقاق وأنه لو أخذه أحدهما
هو للعامل ولا شيء عليه للآخر. وفي البزازية: ولكل ما أخذ وإن
وباعا قسم الثمن على قدر ملكيهما وإن لم يعرف المقدار صدق كل
زاد عليه البينة. وعبر بـ«ما» المفيدة للعموم ليشمل أجرة عمله كما إذا
خر أو قلعه وحمله الآخر فللمعين أجر مثله بالغاً ما بلغ عند محمد،
رز به نصف ثمن ذلك. وشمل ما إذا كان للآخر بغل أو راوية فإن
ل وعليه أجر مثل الراوية إن كان المستقي صاحب البغل، وإن كان

فصل في الشركة الفاسدة

جاج) معطوف على الطين أي أو كانت سهلة الزجاج مملوكة. قوله: **(ولذا**

م أدركه الآخر فالصيد لمن أثخنه كلبه لإخراجه عن أن يكون صيداً،
فاً للاشتراك في السبب اهـ.

ي الشركة الفاسدة بقدر المال وإن شرط الفضل) لأن الربح فيه تابع
أن الريع تابع للزرع في المزارعة، والزيادة إنما تستحق بالتسمية وقد
ف على قدر رأس المال. أفاد بقوله «بقدر المال» أنها شركة في الأموال
مال وكانت فاسدة فلا شيء له من الربح ولذا قال في المحيط: دفع
على أن الأجر بينهما فالشركة فاسدة والأجر لصاحب الدابة وللآخر
فينة والبيت. ولو دفع دابته إلى رجل ليبيع عليها البر على أن الربح
البر ولصاحب الدابة أجر مثلها لأن منفعة الدابة لا تصح مالاً للشركة
كا ولأحدهما دابة وللآخر إكاف وجوالق على أن يؤجر الدابة والأجر
لأنها وقعت على العين فكانت بمعنى الشركة في العروض، فإن أجر
كاف فالأجر كله لصاحب الدابة والدخيل معه أجر مثله بالغاً ما بلغ.
بغل وللآخر بعير على أن يؤجراهما والأجرة بينهما لا تصح، فإن
نهما على مثل أجر البغل ومثل أجر البعير اهـ. وفي القنية: له سفينة
أن يعملوا بسفينته وآلاتها والخمس لصاحب السفينة والباقي بينهم

ه إلى رجل الخ) أقول: لم أر من ذكر الدابة المشتركة بين اثنين إذا دفعها
جرها ويعمل عليها وما حصل فهو بينهما أثلاثاً، الثلثان للعامل والثلث
ساد الشركة لأن المنفعة كالعروض كما صرح به في الخانية فكما لا تصح في
وإذا قلنا بفسادها فالأجر مقسوم بينهما على قدر ملكهما للعامل منهما أجر
ل في المشترك حتى نقول لا أجر له لأن العمل فيما يحمل وهو لغيرهما فتأمل
ع ببلادنا وغيرها وأنا في عجب من سكوتهم عنها وإن أخذت من فحوى
ه في الولوالجية: وإن اشتركا ولأحدهما بغل وللآخر بعير على أن يؤجرا ذلك
و بينهما نصفان، فهذا فاسد لأن هذه شركة وقعت على إجارة الدواب لا
ذا أن يقول لصاحبه بع منافع دابتك ليكون ثمنه بيننا، ولو صرحا بهذا كانت
دت هذه الشركة فبعد ذلك المسألة على ثلاثة أوجه: إن أجر كل واحد منهما

بجماع، فإن عاد مسلماً قبل أن يحكم بلحاقه فهما على الشركة، وإن ولو لم يلحق بدار الحرب وانقطعت المفاوضة على التوقف هل تصير لا، وعندهما تبقى عناناً، ذكره الولوالجي. أطلقه فشمل ما إذا علم ه أو لم يعلم لأنه عزل حكمي فلا يشترط له العلم وفي المحيط: ولو ألفاً له ولشريك له شركة عنان برضا شريك العنان ليشتري لهما متاعاً مات المبضع ثم اشترى المستبضع فالمتاع للمشتري ويضمن المال ويكون نصفه للمفاوض الحي ولورثة الميت لأنه انعزل المستبضع في حق الكل ليت على نفسه وشركائه، وإن مات شريك العنان ثم اشترى المستبضع ضين لأنه انفسخت الشركة بموته فانعزل المستبضع في حقه وبقي حق المتفاوضين، ثم ورثة الميت إن شاؤوا رجعوا بحصتهم على أيهم تفاوضين ضمان لزم الآخر، وإن شاؤوا ضمنوا المستبضع ويرجع به . وإن مات المفاوض الذي لم يبضع ثم اشترى المستبضع فنصفه للآمر يضمن المفاوض الحي لورثة الميت حصتهم، وإن شاؤوا ضمنوا المبضع ـ. وفيه أيضاً: باع أحد المتفاوضين شيئاً نسيئة ثم مات ليس لصاحبه كان له مطالبة المشتري ومخاصمته بحكم الوكالة وقد انقطعت بالموت، ـ الثمن برئ منه لأنه دفع الملك إلى مالكه اهـ.

ولو كان الشركاء ثلاثة فمات أحدهم حتى انفسخت الشركة في حقه ين ثم قال: وإذا مات أحد المتفاوضين والمال في يد الحي فادعى ورثة

حد منهما أجر دابته خاصة كما قبل الشركة، وإن أجراهما بأعيانهما صفقة جارة عمل أحدهما كان الأجر مقسوماً بينهما على قدر أجر مثل دابتهما كما ل واحد منهما دابته وشرطا عملهما في الدابة أو عمل أحدهما من السوق أجر مقسوماً بينهما على قدر أجر مثل دابتهما وعلى مقدار أجر عملهما كما ؤيد لما قلنا خير الدين الرملي على المنح. قوله المصنف: ﴿**وتبطل الشركة** شركة الميت. قال في الظهيرية: ولو كان الشركاء ثلاثة مات أحدهم حتى لا تنفسخ في حق الباقين اهـ.

أنهما إذا فسخا المضاربة والمال عروض يصح وإن أحدهما لا. وظاهر
شركة والمضاربة يصح فسخها لو عروضاً لا المضاربة واختاره الصدر
شتريا أمتعة ثم قال أحدهما لا أعمل معك بالشركة وغاب فباع الحاضر
ئع وعليه قيمة المتاع لأن قوله لا أعمل معك فسخ للشركة معه وأحدهما
ن المال عروضاً بخلاف المضاربة وهو المختار. وذكر الطحاوي: نهاه رب
كان رأس المال من أحد النقدين فله أن يستبدله بالنقد الآخر ولا يعمل
لا يصح النهي والحق الشركة بالمضاربة والحق المختار ما ذكرنا. قال
شراء هذه الجارية لنفسي فسكت الآخر فاشتراها فعلى الشركة ما لم يقل،
جارية بعينها فقال ذلك فسكت الموكل فالمشتري للوكيل لأنه يملك عزل
ل أم لا، وأحد الشريكين لا يملك فسخها بلا رضا الآخر اهـ. وهكذا
أحد الشريكين لا يملك فسخها بلا رضا الآخر. وفي فتح القدير: إن
هو انفراد الشريك بالفسخ والمال عروض، والتعليل الصحيح ما ذكره

القدير أن هذا غلط الخ) قال المقدسي في شرحه: حاصله أنه لو أبقى كلام
ن غلطاً لما أنه صرح بخلافه فلا بد من تأويل عبارته إلى ما ذكر في التجنيس
وجبها وهو اشتراك كل مشتري بأن يجعل بعض المشتريات خاصاً مع بقاء عقد
ا بدون رضا الآخر، وكونه يملك بانفراده الفسخ ورفع العقد لا ينافي ذلك.
الفرق بين الوكيل وبين الشريك، فإن سكوت الموكل حين قال الوكيل أريد
ي لأنه كأنه عزل نفسه من الوكالة بعلم الموكل فصح، وأحد الشريكين لما
لوكالة المتضمنة للشركة لا يدل على الرضا لاحتمال أنه معتمد على الشركة
شتراك كل مشتري وأن الشرط المفسد لا يفسدها فلم يتم رضاه، والوكالة
الوكالة المفردة لأنها ارتفعت بقول الوكيل أريد شراءها لنفسي أي لا لك وقد
رض في بقائه لمنعه بما يشاهد، وهذا فرق لطيف ظهر للعبد الضعيف اهـ.
حيح الخ) أي في مسألة الجارية السابقة أي لا يعلل بأن الوكيل يملك عزل
لا، والشريك لا يملك فسخها بلا رضا الآخر لأنه مخالف لما صححه من

فاقتسموا ولم يزل يعمل معهم هذا الرابع حتى خسر المال أو استهلكه
شريكيه لا ضمان عليهما وعمله بعد ذلك رضا بالشركة لأن هذا
ابق لما فيه من زيادة العمل اهـ. وقد ظهر لي أن لا غلط في كلامهم
«يملك فسخها بلا رضا الآخر حيث أعلمه» معناه رفع عقد الشركة
يل هذه المسألة «إن أحدهما لا يملك فسخها بلا رضا الآخر» معناه
فقط.

ما إذا أراد أن يشتري شيئاً ويختص به ولا يكون على الشركة فلا بد
ي علمه بخلاف ما إذا فسخها بالكلية وهذا هو الحق لمن أنصف من
لاثة نفر متفاوضون غاب أحدهم وأراد الآخر أن يتناقضا ليس لهما
نتقض البعض دون البعض اهـ. وفي المحيط: جحد أحد المتفاوضين
ف جميع ما في يده إذا ظهرت المفاوضة بالبينة العادلة لأنه أمين جحد
كذلك جحود وارثه بعد موته. باع أحد المتفاوضين شيئاً ثم افترقا
واحد قبض المال كله فإلى أيهما دفع برئ، وإن علم بالفرقة لم يدفع
إلى شريكه لا يبرأ عن نصيب العاقد، وكذا لو وجد به عيباً لا
و رد عليه بالعيب قبل الافتراق وحكم عليه بالثمن ثم افترقا له أن
ستحق العبد قبل الفرقة وقبل نقد الثمن له أن يأخذ أيهما شاء اهـ.

والمال عروض. قال في النهر: ولو حمل فرق الخلاصة على ما اختاره
سبة الغلط إليه. قوله: (**وقد ظهر لي أن لا غلط في كلامهم الخ**) حاصل
م المسألة السابقة إلى ما ذكره في التجنيس، وقد جعله في شرح المقدسي
لمته وهو بعيد، بل الظاهر أن مراد صاحب الفتح بيان المخالفة لما في
الله تعالى وفق بينهما بعدمها لكن قال في النهر: وأنت خبير بأن تغيير
هـ. وفيه نظر لأنه إن أراد لا يسمى فسخاً للعقد بالكلية فمسلم وليس
سمى فسخاً للاشتراك في ذلك المشتري الخاص فممنوع، نعم المتبادر من
وأحد الشريكين لا يملك فسخها بلا رضا الآخر أن المراد فسخ عقد

شركة بينهما قائمة إلى أن يتم إطباق الجنون عليه، فإذا قضى ذلك
بينهما فإذا عمل بالمال بعد ذلك فالربح كله للعامل والوضيعة عليه وهو
فيطيب له ما ربح ماله ولا يطيب له ربح من مال المجنون فيتصدق به
يكين إذا اشتريا بالمال متاعاً ثم أرادا القسمة فإنه يقوم ذلك يوم اشترياه
على قدره، ولو اشتركا في العروض على أن لكل واحد حصة ماله
باعاه بألف درهم فإنهما يقتسمان الدراهم على قيمة العروض يوم
يع. ولم يذكر المصنف حكم اختلافهما ولا بأس ببيانه تتميماً للفائدة.
أنه شاركه مفاوضة والمال في يد الجاحد فالقول للجاحد والبينة على
فإن شهدوا أنه مفاوضة وأن المال الذي في يده بينهما أو من شركتهما
ا، وإن شهدوا أنه مفاوضة فقط ذكر السرخسي قبولها، وذكر خواهر
في مجلس الدعوى وإن بعد ما تفرقا لا يقضي ما لم يشهدوا أنه بينهما
كتهما أو بقر الجاحد أن المال كان في يده يومئذ. ثم إذا قضى به بينهما
ا في يده لنفسه ميراثاً أو هبة أو صدقة من غير جهة المدعي، فإن كان
شهدوا أنه مفاوضة وأن المال بينهما نصفان أو شهدوا أنه مفاوضة وأن
تسمع دعواه ولا تقبل بينته، وإن شهدوا أنه مفاوضة وأن المال في يده
ولم يزيدوا قبلت عند محمد خلافاً لأبي يوسف. ولو ادعى شيئاً مما في
المدعي تسمع وتقبل مطلقاً، وإذا افترق المتفاوضان ثم ادعى أحدهما أن
وادعى الآخر بالثلث وقد اتفقا على المفاوضة فجميع المال بينهما نصفان
.

مال الآخر إلا بإذنه) أي أحدهما لأنه ليس من جنس التجارة فلا يكون
إلا أن يأذن له قوله: **(فإن أذن كل وأديا معاً ضمنا ولو متعاقبا ضمن**

ها في ذلك المشتري الخاص ولذا جزم في الفتح بأنه غلط لكن كلام المؤلف
شك أنه ممكن بما ذكر وإن كان خلاف المتبادر، وتعبيره بالإمكان مشير إلى
لى من الحمل على الغلط، وكذا من حمله على ما ذكره الطحاوي لأنه يناقضه

أي به فلا يضمن للموكل، وهذا لأن في وسعه التمليك لا وقوعه وإنما يطلب منه ما في وسعه وصار كالمأمور بذبح دم الإحصار إذا وحج الآمر لم يضمن المأمور علم أولاً. ولأبي حنيفة رضي الله عنه المؤدي لم يقع زكاة فصار مخالفاً، وهذا لأن المقصود من الآمر إخراج ب لأن الظاهر أنه لا يلتزم الضرر إلا لدفع الضرر وهذا المقصود المأمور عنه فصار معزولاً، علم أو لم يعلم، لأنه عزل حكمي، وأما على الخلاف، وقيل بينهما فرق، ووجهه أن الدم ليس بواجب عليه حتى يزول الإحصار، وفي مسألتنا الأداء واجب فاعتبر الإسقاط حصار؛ وكذا في الهداية. ونقل الولوالجي أن في بعض المواضع لا بأداء المالك، ونص في زيادات العتابي أن عندهما لا يضمن، علم صحيح عندهما؛ كذا في فتح القدير قوله: **(وإن أذن أحد المتفاوضين** **له بلا شيء)** أي عند الإمام. وقالا: يرجع عليه بنصف الثمن لأنه ن مال مشترك فيرجع عليه صاحبه بنصيبه كما في شراء الطعام له خاصة والثمن بمقابلة الملك. وله أن الجارية دخلت في الشركة ضى الشركة إذ هما لا يملكان تغييره فأشبه حال عدم الإذن غير أن منه لأن الوطء لا يحل إلا بالملك ولا وجه إلى إثباته بالبيع لما بينا أنه ثبتناه بالهبة الثابتة في ضمن الإذن بخلاف الطعام والكسوة لأن ذلك فيقع الملك له خاصة بنفس العقد فكان مؤدياً ديناً عليه من مال ى ديناً عليهما وللبائع أن يأخذ بالثمن أيهما شاء بالاتفاق لأنه دين فاوضة تضمنت الكفالة فصار كالطعام والكسوة. قيد بالإذن لأنه لو انت مشتركة لما قدمناه، وقدمنا أن السكوت عند الاستئذان لا يكون وقد بينا الفرق بينه وبين سكوت الموكل.

كتاب الوقف

باعتبار أن المقصود بكل منهما الانتفاع بما يزيد على أصل المال، وله
وسبب ومحل وشرائط وركن وأحكام ومحاسن وصفة. فمعناه في اللغة
س. وقف الدار حبسه كأوقفه وهذه لغة رديئة اهـ. وأما معناه شرعاً فما
عين على ملك الواقف والتصدق بالمنفعة) يعني عند أبي حنيفة رضي الله
بس العين على حكم ملك الله تعالى، وزاد في فتح القدير على كلام
عتها على من أحب قال: لأن الوقف يصح لمن يحب من الأغنياء بلا
كان لا بد في آخره من القربة كشرط التأبيد وهو بذلك كالفقراء
يكون وقفاً قبل انقراض الأغنياء بلا تصدق اهـ. وقد يقال: إن الوقف
نفعة لأن الصدقة كما تكون على الفقراء تكون على الأغنياء وإن كان
ازاً عن الهبة عند بعضهم. وصرح في الذخيرة بأن في التصدق على
قربة الفقير. وعرفه شمس الأئمة السرخسي بأنه حبس المملوك عن
به إرادة محبوب النفس في الدنيا ببر الأحباب، وفي الآخرة بالتقرب إلى
ز. ومحله المال المتقوم، وشرائطه أهلية الواقف للتبرع من كونه حراً
ن منجزاً غير معلق فإنه مما لا يصلح تعليقه بالشرط، فلو قال إن قدم
موقوفة على المساكين فجاء ولده لا تصير وقفاً. وذكر في جامع
ا لا يصح تعليقه بالشرط في رواية فأشار أن فيه روايتين وجزم بصحة
ة: وتعليق الوقف بالشرط باطل. وفي الخانية: ولو قال إذا جاء غد

كتاب الوقف

ل إذا حكم به حاكم) فيه إشكال وهو أن الحجر على السفيه لا ينفذ عنده بل
ي عليه لا ينحجر ويبقى تصرفه قبل الحجر وبعده سواء، وليس الحجر بحكم

قال إن كانت هذه الدار في ملكي فهي صدقة موقوفة فظهر أنها
تكلم فإنها تصير وقفاً لأنه تعليق على أمر كائن وهو تنجيز؛ كذا في
يقه بالموت. الخامس من شرائطه الملك وقت الوقف حتى لو غصب
ا من مالكها ودفع الثمن إليه أو صالح على مال دفعه إليه لا تكون
أن وقفها. هذا على أنه هو الواقف، أما لو وقف ضيعة غيره على
ه جاز بشرط الحكم والتسليم أو عدمه على الخلاف الذي سنذكره،
قف الفضولي. فلو استحق الوقف بطل، وكذا لو جاء شفيعها بعد
و وقف المريض المديون الذي أحاط الدين بماله فإنه يباع وينقض
ع فاسداً بعد القبض صح وعليه القيمة للبائع، وكذا لو اتخذها
ها مسجداً وجاء شفيعها نقض المسجدية. ولو وقفها المشتري قبل
جاز الوقف وإلا فهو موقوف. ولو اشترى أرضاً فوقفها ثم جاء
ز البيع بطل الوقف في قول محمد، ولو ضمن المستحق البائع جاز
الكل في الخانية. ولو وهبت له أرض هبة فاسدة فقبضها ثم وقفها
اشترى أرضاً فوقفها ثم اطلع على عيب رجع بالنقصان ولا يلزمه
دخول نقصان العيب في الوقف؛ كذا في الإسعاف.

اشترى على أن البائع بالخيار فيها فوقفها ثم أجاز البائع البيع لم يجز
اشتراط الملك أنه لا يجوز وقف الإقطاعات إلا إذا كان الأرض
تلاً أو كانت ملكاً للإمام فأقطعها رجلاً وأنه لا يجوز وقف أرض

ترفع الخلاف، وعندهما تصرفه غير نافذ فلهذا لا يصح وقفه، وقد تقرر
حينئذ فصحته بالحكم غير ظاهرة عند الكل فإن الوقف صحيح عند أبي
ف المحجور غير صحيح، وعند أبي حنيفة بالعكس فيكون الحكم بصحة
بين. وقد استشكله الإمام الطرسوسي حين وقف على وقفية سطر فيها
. ولو كان الواقف محجوراً عليه للسفه ثم قال: ولكن رأيت في المنية مثل
هبين حيث قال: لو قضى القاضي بشهادة الفساق على غائب أو بشهادة

في يكون ... ين ... الب...

، فلو وقف جميع حصته من هذه الدار والأرض ولم يسم السهام جاز
الإسعاف. ولو وقف هذه الأرض أو هذه الأرض وبين وجه الصرف
سالة. ولو قال جعلت نصيبي من هذه الدار وقفاً وهو ثلث جميع الدار
الكل وقفاً وتمامه في الخانية. السابع عدم الحجر على الواقف لسفه أو
صاف. وينبغي أنه إذا وقفها في الحجر للسفه على نفسه ثم لجهة لا
قول أبي يوسف وهو الصحيح عند المحققين، وعند الكل إذا حكم به
القدير وهو مدفوع بأن الوقف تبرع وهو ليس من أهله. الثامن أن لا
تراط بيعه، فلو وقف بشرط أن يبيعها ويصرف ثمنها إلى حاجته لا
ختار؛ كذا في البزازية وهو قول هلال والخصاف. وجوزه يوسف بن
للوقف بالعتق، وأما اشتراط الاستبدال فلا يبطله كما سيأتي في محله.
به خيار شرط فلو وقف على أنه بالخيار لم يصح عند محمد معلوماً كان
واختاره هلال. وقال أبو يوسف: إن كان الوقت معلوماً جاز الوقف
بطل الوقف، وصححه السمتي مطلقاً وأبطل الشرط. وظاهر ما في
داره مسجداً على أنه بالخيار صح الوقف وبطل الشرط بلا خلاف.
فر: ينبغي على قول أبي يوسف فيما إذا كان الوقت مجهولاً أن يصح
رط. العاشر أن لا يكون موقتاً. قال الخصاف: لو وقف داره يوماً أو
لم يجعله مؤبداً، وكذا لو قال على فلان سنة كان باطلاً. وفصل هلال

نكاح على غائب فإنه ينفذ وإن كان من يجوز القضاء على الغائب يقول ليس
نساء في باب النكاح شهادة اهـ. فقد جعل الحكم وإن كان مركباً من مذهبين
وإن كان من قال بأن تصرف المحجور نافذ لا يقول بصحة الوقف، ومن قال
صرفه بعد الحجر غير نافذ فاندفع الإشكال اهـ. قوله: (**وهو مدفوع بأن الوقف**
هر: يمكن أن يجاب عنه بأن عدم أهليته للتبرع يعني على غيره لا على نفسه كما
ه إنما هو بعد موته، ولو وقف بإذن القاضي على ولده صح عند البلخي خلافاً
قوله: (**بشرط كونه قربة عندنا وعندهم**) الظاهر أن هذا شرط في وقف الذمي

... وقلنا إنه لا تحل. وأما الإسلام فليس من شرطه فصح
قربة عندنا. وعندهم كما لو وقف على أولاده أو على الفقراء أو
إن عمم جاز الصرف إلى كل فقير مسلم أو كافر. وإن خصص
رطه كما نص عليه الخصاف كالمعتزلي إذا خص أهل الاعتزال. ولو
ولده أخرج اعتبر شرطه أيضاً كشرط المعتزلي أن من صار سنياً
اشتراط المعصية لأن التصدق على الكافر غير الحربي قربة. ولو
كان للفقراء لم يصح وكان ميراثاً لأنه ليس بقربة عندنا كالوقف
ليس بقربة عندهم بخلاف ما لو وقف على مسجد بيت المقدس
نا وعندهم. وفي القنية: وفي المجوسي ضيعة على فقراء المجوس

عندنا فقط كوقفه على الحج والمسجد، وما كان قربة عندهم فقط كالوقف
لى مسجد القدس فإنه قربة عندنا وعندهم فيصح، ولو كان ذلك شرطاً
وقف المسلم على الحج والمساجد لأنه قربة عندنا فقط، ولذا قيد بقوله
خ» فجعل الشرط المذكور لوقف الذمي لا مطلقاً. قوله: (**لم يصح وكان**
ونصه: قلت وكل وقف وقفه الذمي فجعل غلة ذلك فيما لا يجوز مثل
س وبيوت النيران والإسراج فيها ومرمتها أليس ذلك باطلاً؟ قال: بلى.
ة هذا الوقف للفقراء؟ قال: تكون الغلة للفقراء ويبطل ما قال في مرمة
ن والإسراج فيها تأمل اهـ. وفي الإسعاف: ولو وقفها على مصالح بيعة
ج وإذا خربت واستغنى عنها تكون الغلة لإسراج بيت المقدس أو قال
وتكون الغلة للإسراج أو الفقراء أو المساكين ولا ينفق على البيعة منها
بقربة عندنا مسلم» في ابتدائه أما في انتهائه فهو قربة فيبطل غير القربة
فه للفقراء كما علمت التصريح به على أنه قد يقال: إن التصريح بذكر
ن اشتراط التأبيد، أما على قول أبي يوسف فينبغي صحته للفقراء وإن لم
ي الفتح قال: فلو وقف على بيعة مثلاً فإذا خربت يكون للفقراء كان
خره للفقراء كان ميراثاً عنه؛ نص عليه الخصاف في وقفه ولم يحك خلافاً
ن هذه الكتب أن في عبارة المؤلف سقطاً والأصل: ولو وقف على بيعة
كان للفقراء ولو لم يجعل آخره للفقراء لم يصح وكان ميراثاً. قوله:

تعلق حق الغير به فلو وقف ما في إجارة الغير صح ولا تبطل
مات أحدهما صرفت إلى جهات الوقف، وأما وقف المرهون فإن
عاد إلى الجهة، وإن مات عن غير وفاء بيع وبطل الوقف؛ كذا في
من حكمه حال الحياة لو كان معسراً. وفي الإسعاف: لو وقف
ح وأجبره القاضي على دفع ما عليه إن كان موسراً، فإن كان معسراً
ما عليه اهـ. وهكذا في الذخيرة والمحيط. وأما شرطه الخاص
الإمام فالإضافة إلى ما بعد الموت وهو الوصية به أو يلحقه حكم
يشترط سوى كون المحل قابلاً له من كونه عقاراً أو داراً. وعند
داً مقسوماً غير مشاع فيما يحتمل القسمة ومسلماً إلى متول، وسيأتي
محمد، وأن بعضهم أفتى بقول أبي يوسف وما أفتى أحد بقول

ظ الخاصة الدالة عليه وهي ستة وعشرون لفظاً: الأول أرضي هذه
المساكين ولا خلاف فيه. الثاني صدقة موقوفة فهلال وأبو يوسف
لما ذكر صدقة عرف مصرفه. وانتفى بقوله «موقوفة» احتمال كونه
قة. الرابع صدقة محرمة وهما كالثاني. الخامس موقوفة فقط لا يصح
ه يجعلها بمجرد هذا اللفظ موقوفة على الفقراء وإذا كان مفيداً

سمرة) هذا إذا لم يكن لمعين قال في الإسعاف: ولو أوصى الذمي أن تبنى
أولاً هل محلة بعينها جاز استحساناً لكونه وصية لقوم بأعيانهم، وكذلك
بعينه ليحج به لكونه وصية لمعين ثم إن شاء حج بذلك وإن شاء ترك اهـ.
لى فقراء المجوس ابتداء) يؤيده ما في الإسعاف: ولو كان الواقف نصرانياً
هل الذمة جاز صرفها لمساكين اليهود والمجوس لكونهم من مساكين أهل
هل دينه تعينوا ولا يجوز صرفها لغيرهم، فإن فرقها القيم في غيرهم يكون
رط، وإن كان أهل الذمة ملة واحدة لتعين الوقف بمن يعينه الواقف.

وفة فقط) أي بدون ذكر صدقة وكذا بدون تعيين الموقوف عليه لأن تعيينه

حبس مثل هذا العرف يجب أن يكون كقوله موقوفة. التاسع لو قال
ره وقفاً مؤبداً للفقراء كان كذلك وإلا سئل، فإن قال أردت الوقف
لفظه أو قال أردت معنى صدقة فهو نذر فيتصدق بها أو بثمنها، وإن
كره في النوازل. العاشر جعلتها للفقراء إن تعارفوه وقفاً عمل به وإلا
ف فهي وقف أو الصدقة فهي نذر، وهذا عند عدم النية لأنه أدنى
ال أولى. واعترضه في فتاوى الخاصي بأنه لا فرق بينهما وذكر في
نية يكون ميراثاً، ولا يخفى أن كونه ميراثاً لا ينافي كونه نذراً لأنه
اذر ولم يوف بنذره يكون ميراثاً إلا أنه اقتصر على تمام التفصيل في
أن في كل منهما إذا لم تكن له نية يكون نذراً، فإن مات ولم يتصدق
ميراثاً. الحادي عشر محرمة. الثاني عشر وقف وهو صحيح وهي
حاز. الثالث عشر حبس موقوفة وهو كالاقتصار على موقوفة. الرابع
ي وقفاً صار وقفاً فيه ثمرة أولاً. الخامس عشر جعلت غلته وقفاً
موقوفة لله بمنزلة صدقة موقوفة؛ الكل في فتح القدير. وجزم في
بقوله وقف أو موقوفة. السادس عشر صدقة فقط كانت صدقة فإن
كانت ميراثاً؛ كذا في الخصاف. السابع عشر هذه موقوفة على وجه
تكون وقفاً على الفقراء. الثامن عشر صدقة موقوفة في الحج عني
وقف ولو لم يقل عني لا يصح الوقف. التاسع عشر صدقة لا تباع
لا وقفاً، ولو زاد ولا توهب ولا تورث صارت وقفاً على المساكين

ن مؤبداً معنى وسيأتي تمامه عن الإسعاف عند الكلام على التأبيد. قوله:
ي كون جعلتها للفقراء إن تعارفوه وقفاً يعمل به إنما هو عند عدم النية
ر لأن النذر لا بد أن يتصدق به على الفقراء ولا يحل له منه شيء. وقوله
بين التاسعة والعاشرة حيث كانت التاسعة عند عدم النية ميراثاً بخلاف
شر) لعله سهو وأن يعطف قوله «جعلت» بالواو على قوله «جعلت نزل

ن داري هذه مسبلة إلى المسجد بعد موتي يصح إن خرجت من الثلث . الخامس والعشرون سبلت هذه الدار في وجه إمام مسجد كذا عن تصير وقفاً وإن لم تقع عنهما والثلاثة في القنية. السادس والعشرون ن سراج المسجد ولم يزد عليه صارت الحجرة وقفاً على المسجد كما أن يصرف إلى غير الدهن؛ كذا في المحيط. السابع والعشرون ذكر لوصايا: رجل قال ثلث مالي وقف ولم يزد على ذلك قال أبو نصر: ا القول باطل بمنزلة قوله هذه الدراهم وقف، وإن كان ماله ضياعاً اهـ.

ا ذكره في تعريفه من أنه حبس العين عن التمليك والتصدق بالمنفعة ومحاسنه ظاهرة وهي الانتفاع الدار الباقي على طبقات المحبوبين من ن الأحياء والأموات لما فيه من إدامة العمل الصالح كما في الحديث آدم انقطع عمله إلا من ثلاث»[1] وفي فتاوى قاضيخان: رجل جاء أن أصرف مالي إلى خير، عتق العبيد أفضل أم اتخاذ الرباط للعامة؟ قال . وقال الفقيه أبو الليث: إن جعل للرباط مستغلاً يصرف إلى عمارة

اشتروا الخ) قال في الفتح فرع: يثبت الوقف بالضرورة وصورته أن يوصي ين أبداً أو لفلان وبعده للمساكين أبداً فإن هذه الدار تصير وقفاً بالضرورة، مت فقد وقفت داري على كذا اهـ. وفي أنفع الوسائل مسألة إذا أوصى أن حمامه في كل شهر كذا من الخبز ويفرق على الفقراء والمساكين فهل يكون هذا لدار والحمام أم لا؟ ثم نقل أنه يصير وقفاً بمجرد ذلك ثم قال بعد كلام: خيرة وفتاوى قاضيخان وفتاوى الخاصي ونصوا فيها أن هذا اللفظ يؤدي إلى ما لو قال وقفت داري هذه بعد موتي على المساكين ولا أعلم فيها خلافاً بين سان اهـ. قلت: ومقتضاه أن الدار كلها تصير وقفاً ويصرف منها الخبز إلى ما

تاب الوصية حديث ١٤. أبو داود في كتاب الوصايا باب ١٤. الترمذي في كتاب . النسائي في كتاب الوصايا باب ٨. أحمد في مسنده (٢/٣١٦، ٣٧٢)

ليهم جار في الحكم ونذره باق، وإن وقف على غيرهم سقط. وإنما
نسه واجباً فإنه يجب أن يتخذ الإمام للمسلمين وقفاً مسجداً من بيت
يكن لهم بيت مال كما في فتح القدير قوله: (**والملك يزول بالقضاء**
عين الموقوفة يزول عن ملك المالك بقضاء القاضي بلزوم الوقف من
أحد، وهذا ـ أعني اللزوم بالقضاء ـ متفق عليه لأنه قضاء في محل
خانية: وطريق القضاء أن يسلم الواقف ما وقفه للمتولي ثم يريد أن
عدم اللزوم ويختصمان إلى القاضي فيقضي القاضي بلزومه اهـ. وإنما
لبعض، والصحيح أن الشهادة بالوقف بدون الدعوى مقبولة ولذا
لوقفية لا تسمع دعواه للتناقض ولا يحلف فإن برهن تقبل. قال في
رى بل لأن البرهان يقبل عليه بلا دعوى كالشهادة على عتق الأمة في
ى من غير المتولي وعليه الفتوى اهـ. ولذا قال في المحيط: ولو قضى
على الوقف من غير دعوى يصح لأن حكمه هو التصدق بالغلة وهو

فقراء وقد سئلت عن نظير هذه المسألة في رجل أوصى بأن يؤخذ من غلة
هم يشترى بها زيت لمسجد كذا ثم باع الورثة الدار وشرطوا على المشتري
ة للمسجد فأفتيت بعدم صحة البيع وبأنها صارت وقفاً حيث كانت تخرج
يحتاج إلى الدعوى عند البعض) قال الرملي: الكلام في الحكم الرافع
أصله فإنه غير محتاج إلى الدعوى عند البعض، وأما الحكم باللزوم عند
لاف إلا بعد تمام الدعوى فيه ليصير في حادثة إذ المتنازع فيه حينئذ اللزوم
. قوله: (**قال في البزازية لا لصحة الدعوى الخ**) يقول الفقير مجرد هذه
ض الفضلاء على هامش البحر في هذا المحل ما نصه: أقول نعم ذكر هذا
ف لكنه ذكر فيها في كتاب الدعوى الثاني عشر في دعوى الرق والحرية
اً ثم ادعى أنه كان وقفها. وفي الذخيرة أو كان وقفاً علي فإن لم يكن له
يحلف لعدم صحة الدعوى للتناقض. وإن برهن قال الفقيه أبو جعفر:
راط الدعوى في الوقف كما في عتق الأمة. وبه أخذ الصدر، والصحيح
مرضي فإن الوقف لو حق الله تعالى فالجواب ما قاله، وأن حق العبد لا

الملك وليس بتحرير ألا ترى أنه لو جمع بين وقف وملك وباعهما
لملك، ولو جمع بين حر وعبد وباعهما صفقة واحدة لا يجوز بيع
وقف بمنزلة القضاء بالملك وفي الملك القضاء يقتصر على المقضى
ك منه ولا يتعدى إلى الغير فكذلك في الوقف اهـ. ذكره في باب ما
عزاه في الخلاصة إلى الفتاوى الصغرى ثم قال: بخلاف العبد إذا
قضى القاضي بالعتق ثم ادعى رجل أن هذا العبد ملكه لا تسمع لأن
جميع الناس بخلاف الوقف. قال الصدر الشهيد: لم نر لهذا رواية
سيد الإمام أبي شجاع على هذا. وفي فوائد شمس الأئمة الحلواني
دي أن الوقف كالعتق في عدم سماع الدعوى بعد قضاء القاضي
. ما صح بشرائطه لا يبطل إلا في مواضع مخصوصة وهكذا في
ن في جامع الفصولين: وهل يقدم الخارج على ذي اليد ولا ترجيح

لام البزازي في الثاني عشر من كتاب الدعوى فليتأمل عند الفتوى وليفت
ما علمت لا ما في كتاب الوقف. وقد تبع صاحب البحر أخوه صاحب
، في الوقف وعلمت أنه ذكر الصحيح في كتاب الدعوى وهي واقعة
شيخ شيخنا المرحوم عبد الحي. اهـ ما رأيته في الهامش، وقد أوضح
حاشيته على الدر المختار فليراجع. قوله: **(وفي حقوق الله تعالى يصح**
في الوقف المتمحض لله تعالى كالوقف على الفقراء أو المسجد، أما في
تقبل بدون الدعوى؛ نص عليه في الخلاصة في كتاب الدعوى وكثير من
مع بدونها لأن آخره لجهة حق الله تعالى وفي المسألة كلام طويل ذكره في
صار فراجعه إن شئت والله تعالى أعلم. قوله: **(والصحيح أن يحكم المحكم**
رة: أما المحكم ففيه خلاف المشايخ والأصح أنه يصح اهـ لكن الذي في
الإسعاف: واختلفوا في قضاء المحكم والصحيح أنه لا يرفع الخلاف ولو
زم الوقف فأمضى رأيه فيه وعزم على زوال ملكه عنه أو مقلداً فسأل فأفتى
ك لزم الوقف ولا يصح الرجوع فيه وإن تبدل رأي المجتهد وأفتى المقلد
فهذا مما يزاد على ما يلزم به الوقف فليتنبه له لكن قال في النهر بعد نقله

ي دار بيد متولٍ يقول وقفه زيد على مسجد كذا وحكم به للمدعي، فلو
هذا المدعي أنه وقف على مسجد كذا من جهة بكر تقبل إذ المقضي عليه
طلق الواقف اهـ. والحاصل أن القضاء بالوقفية ليس قضاء على الكافة على
عوى من غير المقضى عليه، وأما القضاء بالحرية فقضاء على الكافة فلا
ه بالملك لأحد، ولا فرق بين الحرية الأصلية والعارضية بالإعتاق بأن
يملكه؛ صرح به قاضيخان. وأما القضاء بالملك فليس على الكافة بلا
الصغرى من فصل دعوى النكاح: إذا قضى القاضي لإنسان بنكاح امرأة
عتاقة ثم ادعاه الآخر لا تسمع اهـ. فعلى هذا القضاء الذي يكون على
ياء وسيأتي تمامه إن شاء الله تعالى في الدعوى. وفي القنية: دار في يد
أنها وقفت عليه وأقام قيم المسجد بينة أنها وقف على المسجد فإن أرخا
وإن لم يؤرخا فهي بينهما نصفان اهـ. وقد ذكر المصنف رحمه الله للزومه
القضاء فظاهره أنه لا يلزم لو علقه بموته. قال في الهداية قال في
لك الواقف عن الوقف حتى يحكم به الحاكم أو يعلقه بموته، وهذا في
ح لأنه قضاء في فصل مجتهد فيه، أما في تعليقه بالموت فالصحيح أنه لا
تصدق بمنافعه مؤبداً فيصير بمنزلة الوصية بالمنافع مؤبداً فيلزمه اهـ.
قه بموته كما إذا قال إذا مت فقد وقفت داري على كذا فالصحيح أنه
تخرج عن ملكه فلا يتصور التصرف فيه ببيع ونحوه بعد موته لما يلزم من
أن يرجع قبل موته كسائر الوصايا. وإنما يلزم بعد موته وإنما لم يكن
نه لا يقبل التعليق بالشرط، وكذا إذا قال إذا مت من مرضي هذا فقد
ذا فمات لم تصر وقفاً وله أن يبيعها قبل الموت بخلاف ما إذا قال إذا مت
يجوز لأنه تعليق التوكيل لا تعليق الوقف نفسه، وهذا لأن الوقف بمنزلة
وف عليه والتمليكات غير الوصية لا تتعلق بالخطر. ونص محمد في السير
أضيف إلى ما بعد الموت يكون باطلاً أيضاً عند أبي حنيفة وعلى ما عرفت

ولـه: (**فهي بينهما نصفان**) أي لأن كلاً منهما خارج لكونها في يد رجل ثالث

ف اهـ. وفي التبيين: لو علق الوقف بموته ثم مات صح ولزم إذا
صية بالمعدوم جائزة كالوصية بالمنافع ويكون ملك الواقف باقياً فيه
وإن لم يخرج من الثلث يجوز بقدر الثلث ويبقى الباقي إلى أن يظهر
ن لم يظهر له مال ولم تجز الورثة تقسم الغلة بينهما أثلاثاً ثلثه للوقف
مام السرخسي: إذا خاف الواقف إبطال وقفه فللتحرز عنه طريقان:
أن يذكر الواقف بعد الوقف والتسليم، فإن أبطله قاضٍ بوجه من
لها وجميع ما فيها وصية من فلان الواقف تباع ويتصدق بثمنها على
م الوقف لأن أحداً من الورثة لا يسعى في إبطاله لأن سعيه حينئذ
تصدق بها أو بثمنها. قال شمس الأئمة: والذي جرى به الرسم في
الواقف أن قاضياً من قضاة المسلمين قضى بلزوم هذا الوقف فذاك
المقصود لأن إقراره لا يصير حجة على القاضي الذي يريد إبطاله
بلزوم الوقف فإقراره يكون كذباً محضاً ولا رخصة في الكذب وبه
تأخرين من مشايخنا من قال: إذا كتب في آخر الصك وقد قضى
زومه قاضٍ من قضاة المسلمين ولم يسم القاضي يجوز. وتمسك هذا
كتاب: إذا خاف الواقف أن يبطله القاضي فإنه يكتب في صك
كام المسلمين قضى بلزوم هذا الوقف ولم يذكر الكاتب اسم القاضي
الوقف يصير القاضي في ذلك الزمان معلوماً؛ كذا في الظهيرية،
يخان أيضاً. وقيد زوال الملك بالقضاء ليفيد عدمه قبله وهو قول

ن الآخر. قوله: **(فظاهره أنه لا يلزم لو علقه بموته الخ)** أنت خبير بأن
ك لا في اللزوم لأنه قال: والملك يزول بالقضاء. وأما التعليق بالموت فإنه
وزوال الملك به خلاف الصحيح كما أفاده كلام الهداية المذكور. ومعنى
لا وقف لأنه لو كان وقفاً لزال الملك به. قوله: **(قال شمس الأئمة والذي**
هستاني في شرح النقاية: ولا تشترط المرافعة فإنه لو كتب كاتب من إقرار
اة المسلمين قضى بلزومه وصار لازماً، وهذا ليس بكذب مبطل لحق

أن يترك ذلك متى شاء. وهذا القدر كان ثابتاً قبل الوقف بلا ذكر لفظ
شيئاً وهذا معنى ما ذكر في المبسوط من قوله كان أبو حنيفة لا يجيز
من أخذ بظاهر هذا اللفظ فقال الوقف عند أبي حنيفة لا يجوز صحيح
به قبل الحكم حكم لم يكن، وإذا لم يكن له أثر زائد على ما كان قبله
واز والنفاذ والصحة فرع اعتبار الوجود ومعلوم أن قوله «لا يجوز ولا
ظ بلفظ الوقف بل لا يجيز الأحكام التي ذكر غيره أنها أحكام ذكر
، فأبو حنيفة قال لا يجوز الوقف أي لا تثبت الأحكام التي ذكرت له
. وقوله «بمنزلة العارية لأنه ليس له حقيقة العارية لأنه إن لم يسلمه إلى
رجه إلى غيره فذلك الغير ليس هو المستوفي لمنافعه اهـ. وفيه نظر لأن
يئاً» غير صحيح لأنه يصح الحكم به ولولا صحة الوقف لم يصح الحكم
ل منه ولولا صحته لم يحل، ويثاب الواقف عليه ولولا صحته ما أثيب
ئاً؟ وفي البزازية: معنى الجواز جواز صرف الغلة إلى تلك الجهة ويتبع
لمتولي عليه فإذا أثبتت هذه الأحكام كيف يقال لم يفد شيئاً أو أنه لم يثبت
وله «من أخذ بظاهر اللفظ إلى آخره» ليس بصحيح لأن ظاهره عدم
د وإلا لزم أن لا يصح الحكم به ولذا رد شمس الأئمة على من ظن أنه
فمن ظاهر المبسوط قال: وإنما المراد أنه غير لازم كما في الظهيرية.
في صحته وإنما الخلاف في لزومه فقال بعدمه وقالا به فلا يباع ولا
ينتظمهما والترجيح بالدليل. وقد أكثر الخصاف من الاستدلال لهما
صحابه رضي الله عنهم وقد كان أبو يوسف مع الإمام حتى حج مع
الصحابة رضي الله عنهم بالمدينة ونواحيها رجع وأفتى بلزومه. ولقد
حنيفة في الكتاب لهذا وسماه تحكماً على الناس من غير حجة وقال:

إنه منع المبطل عن الإبطال فلا بأس به وهذا لم يختص بالوقف فإن كل موضع
م بمجتهد فيه كإجارة المشاع وغيره جاز فيه مثل هذه الكتابة كما في الجواهر
وغيره اهـ. وفي الدرر والغرر: وما يذكر في صك الوقف أن قاضياً من

لا يسر؛ كذا في الظهيرية. والحاصل أن المشايخ رجحوا قولهما وقال القدير: إنه الحق، ولا يبعد أن يكون إجماع الصحابة ومن مر بعدهم أ على خلاف قوله. وفي الهداية: ولو وقف في مرض موته قال وصية بعد الموت والصحيح أنه لا يلزم عند أبي حنيفة، وعندهما يلزم والوقف في الصحة من جميع المال اهـ. وفي الظهيرية: إمرأة وقفت اتها ثم من بعدهن على أولادهن وأولاد أولادهن أبداً ما تناسلوا فإذا ماتت من مرضها وخلفت من الورثة بنتين وأختاً لأب والأخت لا ال لها سوى المنزل، جاز الوقف في الثلث ولم يجز في الثلثين فيقسم در سهامهم ويوقف الثلث، فما خرج من غلته قسم بين الورثة كلهم نت البنتان، فإذا ماتتا صرفت الغلة إلى أولادهما وأولاد أولادهما كما للورثة في ذلك. رجل وقف داراً له في مرضه على ثلاث بنات له قال الثلث من الدار وقف والثلثان مطلق له يصنعن بهما ما شئن. هذا إذا لم يجزن، أما إذا أجزن صار الكل وقفاً عليهن اهـ. والحاصل بعض ورثته ثم من بعدهم على أولادهم ثم على الفقراء، فإن أجاز وقفاً واتبع الشرط وإلا كان الثلثان ملكاً بين الورثة والثلث وقفاً مع نفذ في شيء لأنه لم يتمحض للوارث لأنه بعده لغيره فاعتبر الغير الوارث بالنظر إلى غلة الثلث الذي صار وقفاً فلا يتبع الشرط ما دام سم غلة هذا الثلث بين الورثة على فرائض الله تعالى، فإذا انقرض تبر شرطه في غلة الثلث. وإن وقف على غير الورثة ولم يجيزوا كان

ذا الوقف وبطلان حق الرجوع ليس بشيء في الصحيح؛ كذا في الكافي **لثلث من الدار وقف الخ)** أي لأن الوقف في المرض وصية فتنفذ من الثلث حوا بأن الوصية للوارث لا تجوز. ولعل مرادهم أنها لا تجوز حيث وجد لتعلق حقه، أما إذا لم يوجد وارث غير الموصى له فتجوز بلا إجازة لعدم لم يوجد غيره فلم لا تجوز في الكل بل توقف جوازها في الثلثين على لشارع لم يجعل للموصي حقاً فيما زاد على الثلث فلم تجز في الزائد وإن

قسم على الورثة ما دام الوارث الموقوف عليه حياً. ويدل عليه أيضاً ما
وقف أرضه في مرضه على ولده وولد ولده ولا مال له سواه فثلثها
لا توقف على إجازة الورثة والثلثان للورثة إن لم يجيزوا، وإن أجازوا
الولد على السواء. وقف أرضه في مرضه وهي تخرج من الثلث فتلف
يخرج من الثلث أو تلف المال بعد موته قبل أن يصل إلى الورثة فثلثها
وقف أرضه في مرضه على بعض ورثته، فإن أجاز الورثة فهو كما
ورثته وإلا فإن كانت تخرج من الثلث صارت الأرض وقفاً، وإن لم
ن الثلث يصير وقفاً ثم تقسم جميع غلة الأرض ما جاز فيه الوقف وما
عالى ما دام الموقوف عليه أو أحدهم في الأحياء، فإذا انقرضوا كلهم
الفقراء إن لم يوص الواقف إلى واحد من الورثة، ولو مات أحد منهم
الورثة وبقي الآخرون فإن الميت في قسمة الغلة ما دام الموقوف عليهم
قسم ثم يجعل سهمه ميراثاً لورثته الذين لا حصة لهم من الوقف اهـ.
وقفها في مرض موته ولا وارث له إلا زوجته ولم تجز ينبغي أن يكون

ع إلا إذا أجازها. هذا ما ظهر لي والله أعلم. ، قوله: **(وهي عبارة غير**
ما أنه جعل الأرض إرثاً للورثة ومقتضاه أنها مملوكة لهم مع أن المملوك لهم
انت مملوكة لهم كيف تصير بعد موت الابن للنسل؟ والجواب أن قوله فهي
غلتها تصرف بينهم على حكم الإرث وليس المراد أن نفس الأرض تكون
في الظهيرية مخالفة. ثانيهما قوله «فإن مات صارت كلها للنسل» يخالفه فإن
قوف هو الثلث فالذي تصير غلته للنسل هو هذا الثلث لا الأرض كلها،
ف رحمه الله تعالى. ويمكن أن يجاب عنه بأن الضمير في قوله «فهي إرث»
صار وقفاً. وقوله «فإن مات صار كلها للنسل» أي كل غلة هذا الثلث،
رقبة للورثة والقرينة على هذه الإرادة أن الذي يصير للورثة هو تلك الغلة
اب شيخنا بما هو المتعين وهو أن يحمل كلام البزازية على ما إذا كانت
ل فإنها حينئذ تصير كلها وقفاً وحيث لم يجيزوا تقسم غلتها كالإرث ثم بعد
سل، ويوضحه المسألة الثالثة المنقولة عن البزازية أيضاً. وفي أوقاف الإمام

الورثة جاز في الكل وإلا جاز في الثلث. الثاني لو وقف على وارث
ف فإن لم يجيزوا جاز في الثلث. وذكر هلال والخصاف تقسم جميع غلة
فرائض الله تعالى ولا يعطى للفقراء شيء ما دام الموقوف عليه حياً،
ء، فإن كان يخرج من الثلث يكون الكل للفقراء وإلا فلهم بقدر ما
ذا وقف على الفقراء بعد موت الوارث لا قبله فما دام الوارث حياً لا
فلا يكون لهم حق في تلك الغلة، والوصية للوارث قد بطلت فيقسم
قال بعضهم: يعطى حصة الوقف من الغلة للفقراء للحال ولا يكون
وقف حصل على الفقراء للحال لأن هذا الوقف وصية بالغلة للوارث
ت الوصية للوارث فبقي هذا وقفاً على الفقراء، فأما إذا أجاز الورثة
للفقراء للحال، وقيل مقدار الثلث للفقراء وما وراء الثلث للموقوف
ات رجع إلى الورثة. والثالث لو وقف على المحتاجين من ولده ونسله
الأولاد والنسل كلهم أغنياء فالغلة للفقراء، وإن كانوا كلهم فقراء أو
هم فقراء فإنه تقسم الغلة بينهم وبين فقراء الفريقين بالسوية، فما

ريضاً قال أرضي هذه صدقة موقوفة لله أبداً على ولده وولد ولده ونسله
من بعدهم على المساكين، فإن كانت هذه الأرض تخرج من الثلث أخرجت
تقسم غلتها على جميع ورثته على قدر مواريثهم عنه، فإن كان له ولد لصلبه
على عدد ولده لصلبه وعلى عدد ولد ولده، فما أصاب من ذلك ولده قسم
مواريثهم من قبل أن هذه وصية والوصية للوارث لا تجوز، فما أصاب من
ن غلة هذا الوقف قسم ذلك بين جميع ورثة الواقف على قدر مواريثهم عنه،
ن ولد ولده من هذه الغلة كان ذلك لهم، فإذا انقرض ولده لصلبه قسمت
ولده ونسله على ما قال، ولا يكون لزوجته ولا لأبويه من ذلك شيء، فإن
ج من ثلث مال الواقف قال: يكون ثلثاها ميراثاً بين جميع ورثته على قدر
ا موقوفاً تقسم غلته إذا جاءت على ولده لصلبه وولد ولده جميعاً إن كان له
ب ولده لصلبه يقسم ذلك بين سائر ورثته على قدر مواريثهم، فإذا انقرضوا
ا الواقف اهـ.

يل الوصية لأنهم لا يكونوا ورثة فيكون بينهم بالسوية، وما أصاب
ذ لا وصية للوارث فيكون بينهم على قدر مواريثهم، والرابع لو أوصى
موته على فقراء المسلمين فإن خرجت من الثلث أو لم تخرج ولكن
قف كلها، وإن لم يجيزوا فمقدار الثلث يوقف اعتباراً للبعض بالكل،
لثه وفيها نخل فأثمرت بعد الموت قبل وقف الأرض دخلت الثمرة في
ن أصل مشغول بحق الموقوف عليهم، وإن أثمرت قبل الموت فتلك
وتمامه في الإسعاف مع بيان حكم إقرار المريض بالوقف. قوله: (ولا
ويجعل آخره لجهة لا تنقطع) بيان لشرائطه الخاصة على قول محمد وقد
قول أبي حنيفة من عدم لزومه إلا بالقضاء وثانياً في الشرائط على قول
ي لأن الفتوى على قولهما في لزومه بلا قضاء كما قدمنا، وإذا لزم
رد القول عند أبي يوسف بمنزلة الإعتاق بجامع إسقاط الملك، وعند
م إلى المتولي والإفراز والتأبيد. أما الأول فلأن حق الله تعالى إنما يثبت
م إلى العبد لأن التمليك إلى الله تعالى وهو مالك الأشياء لا يتحقق
عاً لغيره فيأخذه حكمه فينزل منزلة الزكاة والصدقة. فلو قال هذه
ون له ما لم يسلمها إلى قيم المسجد عند محمد خلافاً لأبي يوسف. وفي
ح يفتون بقول أبي يوسف. وقال الصدر الشهيد: والفتوى على قول
مع: أكثر فقهاء الأمصار أخذوا بقول محمد والفتوى عليه. وفي فتح
ف أوجه عند المحققين. وفي المنية: الفتوى على قول أبي يوسف.
وأما البخاريون فأخذوا بقول محمد. وفي المبسوط: كان القاضي أبو
ي يوسف من حيث المعنى أقوى إلا أنه قال: وقول محمد أقرب إلى
وي أن عمر رضي الله عنه جعل وقفه في يد حفصة وغير ذلك. ورده
كونه ليتم الوقف بل لشغله وخوف التقصير إلى آخره. وفي البزازية:
لأول ضيق ثم وسع كل التوسع حتى قال يتم بقوله وقفت ومشايخ

لمؤلف أولا على قول أبي حنيفة) قال في النهر: الأولى أن يحمل ما قاله أولاً

ثالثة لو تولاه الواقف بنفسه لا يملك ذلك. وقال أبو يوسف: الولاية
يم في حياته ويولي غيره أو يرد النظر إلى نفسه، وإذا مات الواقف بطل
زلة وكيله، وأما إذا جعله قيماً في حياته وبعد موته فإنه لا ينعزل بموته
لاية في عزل القوام والاستبدال بهم لنفسه أو لأولاده وأخرجه من يده
ائز اتفاقاً: نص عليه في السير الكبير لأن هذا شرط لا يخل بشرائط
إذا شرط الواقف أن يكون هو المتولي فعند أبي يوسف الوقف والشرط
محمد وهلال الوقف والشرط باطلان اهـ. وسيأتي آخر الباب ما يتعلق
أما الثاني أعني اشتراط الإفراز فقد علمت أنه قول محمد فلا يجوز وقف
: هو جائز وهو مبني على الشرط الأول لأن القسمة من تمام القبض
المشاع ومن لم يشترطه جوزه والخلاف فيما يحتمل القسمة، أما ما لا
اتفاقاً اعتباراً عند محمد بالهبة والصدقة المنفذة إلا في المسجد والمقبرة
فيما لا يحتمل القسمة عند أبي يوسف أيضاً لأن بقاء الشركة يمنع
ن المهايأة في هذا في غاية القبح بأن يقبر فيها الموتى سنة وتزرع سنة
ويتخذ إصطبلاً في وقت بخلاف الوقف لإمكان الاستغلال. والحاصل
أو مقبرة غير جائز مطلقاً اتفاقاً، وفي غيرهما إن كان مما لا يحتمل
لخلاف فيما يحتملها، ومن أخذ بقول أبي يوسف في خروجه بمجرد
ح أخذ بقوله في هذه، ومن أخذ بقول محمد في القبض وهو مشايخ
وقف المشاع. وصرح في الخلاصة من الإجارة والوقف بأن الفتوى على
شاع وكذا في البزازية والولوالجية وشرح المجمع لابن الملك. وفي
. وتبعه في غاية البيان وسيأتي بيان ما إذا قضى بجوازه. وفي الخلاصة:
ن نصيبه المشاع على قول أبي يوسف ثم اقتسما فوقع نصيب الواقف في
يقفه ثانياً لأن القسمة تعين الموقوف، وإذا أراد الاجتناب عن الخلاف

ي أن الملك بالقضاء يزول، أما إذا خلا عن القضاء فلا يزول إلا بعد هذه
ره المصنف تبعاً لعامة المشايخ. قوله: **(وقال أبو يوسف الولاية للواقف الخ)**

ثم أراد أن يقاسم شريكه ويجمع الوقف كله في أرض واحدة ودار
س قول أبي يوسف وهلال، وإذا قاسم الواقف شريكه وبينهما دراهم
ي أعطى الدراهم جاز لأنه في حصة الوقف قاسم شريكه واشترى
يب شريكه فجاز ذلك كله، ثم حصة الوقف للواقف وما اشتراه
س بوقف اهـ. ولو وقف جميع أرضه ثم استحق جزء منه بطل في
يوع مقارن كما في الهبة بخلاف ما إذا رجع الواهب في البعض أو
بعد موت المريض وقد وهب أو وقف في مرضه وفي المال ضيق لأن
لو استحق جزء مميز بعينه لم يبطل في الباقي لعدم الشيوع ولهذا جاز
الهبة والصدقة المملوكة؛ كذا في الهداية. ولو كانت الأرض بين
ن الوجوه ودفعاها إلى والٍ يقوم عليها كان ذلك جائزاً عند محمد لأن
وع في المحل المتصدق به ولا شيوع هنا لأن الكل صدقة. غاية الأمر
ن والقبض من الوالي في الكل وجد جملة واحدة فهو كما لو تصدق بها
وقف كل منهما نصفها شائعاً على حدة وجعل لها والياً على حدة لا
لو وقف كل منهما نصيبه وجعلا الوالي فسلماها إليه جميعاً جاز لأن
جتمع؛ كذا في فتح القدير. والمشاع غير المقسوم من شاع يشيع شيعاً
ي القاموس. وأما الثالث وهو أن يجعل آخره لجهة لا تنقطع فهو
: إذا سمى فيه جهة تنقطع جاز وصار بعدها للفقراء، ولو لم يسمهم
وال الملك بدون التمليك وأنه يتأبد كالعتق، وإذا كانت الجهة يتوهم
تضاه ولهذا كان التوقيت مبطلاً له كالتوقيت في البيع. ولأبي يوسف
ن الله تعالى وهو موفر عليه لأن التقرب تارة يكون بالصرف إلى جهة
جهة تتأبد فصح في الوجهين. وقيل: التأبيد شرط بالإجماع إلا أن عند
التأبيد لأن لفظة الوقف والصدقة منبئة عنه لما بينا أنه إزالة الملك بدون
ل في الكتاب في بيان قوله «وصار بعدها للفقراء وإن لم يسمهم»:

لورقة العشرين. قوله: **(وصار بعدها للفقراء ولو لم يسمهم)** هذا مبني

في الأجناس: وعليه الفتوى. وعلى الثاني تصرف إلى الفقراء وهي
فتح القدير. وظاهر ما في المجتبى والخلاصة أن الروايتين عنه فيما
ما إذا ذكر لفظ الوقف فقط فلا يجوز اتفاقاً إذا كان الموقوف عليه معيناً

يوسف كما يأتي كما نبه عليه في الفتح. قوله: **(قال الناطفي في الأجناس**
صححه في الهداية كما تقدم آنفاً لكن قال الرملي: ارجع إلى النهر فإنه ذكر
عن أبي يوسف اهـ. قلت: وفي الإسعاف: ولو قال وقفت أرضي هذه على
انهم لم يصح عند أبي يوسف أيضاً لأن تعين الموقوف عليه يمنع إرادة غيره
عله إياه على الفقراء ألا ترى أنه فرق بين قوله «أرضي هذه موقوفة» وبين
فصحح الأول دون الثاني لأن مطلق قوله «موقوفة» يصرف إلى الفقراء عرفاً
أ فلا يبقى العرف، فظهر بهذا أن الخلاف بينهما في اشتراط ذكر التأبيد،
ص عليه أو على ما يقوم مقامه كالفقراء ونحوهم، وأما التأبيد معنى فشرط
نص عليه محققو المشايخ اهـ ما في الإسعاف. لكن تعيين الموقوف عليه إذا
ه مؤبد لما في الإسعاف أيضاً قبيل ما مر: لو قال وقفت أرضي هذه على
صح عنده أي عند أبي يوسف لأنه لو لم يزد على قوله «وقفت» يجوز عنده
ولا يجوز عند محمد لاحتمال خراب ما حوله فلا يكون مؤبداً وتمامه فيه.
تبى والخلاصة الخ) يؤيده ما نقلناه عن الإسعاف لكن يخالفه ما سيذكره بعد
ط ويؤيد ما هنا أيضاً ما في الخانية: لو قال أرضي هذه صدقة موقوفة على
صدقة موقوفة على الفقراء لأن محل الصدقة الفقراء إلا أن غلتها تكون لفلان
أسطر: ولو قال أرضي موقوفة على فقراء قرابتي لا يصح، وكذا لو قال على
لا يتأبد الوقف وبدون التأبيد لا يصح إلا أن يجعل آخره للفقراء. فرق أبو
موقوفة» وبين قوله «أرضي موقوفة على ولدي» فإن الأول يصح والثاني لا
قال في صدقة موقوفة على فلان أنه يصح وعلل بقوله لأن محل الصدقة
نى بخلاف ما إذا لم يأت بلفظ صدقة، واقتصر على لفظ موقوفة مع تعيين
، ينافي التأبيد حيث لم يذكر التأبيد ولا ما يدل عليه، وبخلاف ما إذا طلق
رف إلى التأبيد بعدم المنافي. ومما يؤيد الفرق بين ذكر الصدقة وعدمه ما في
ضي موقوفة ولم يزد على هذا لا يجوز عند عامة مجيزي الوقف. وقال أبو